Thomas Hobbes, Darstellung and Kritik seiner Lehren

Valentin Mayer

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Thomas Hobbes.

Darstellung und Kritik seiner philosophischen, staatsrechtlichen und kirchenpolitischen Lehren.

Vom Standpunkte der modernen Weltanschauung.

Von

Dr. Val. Mayer.

Motto: Nein, ihr Völker, Alles, Alles gebt hin, nur nicht die Denkfreiheit. Immerhin gebt eurre Söhne in die wilde Schlacht, um sich mit Menschen zu würgen, die sie nie beleidigten; immerhin entreißt euer letztes Stückchen Brod dem hungernden Kinde und gebt's dem Hunde des Günstlings. Gebt Alles, Alles hin; nur dieses vom Himmel stammende Palladium der Menschheit, dieses Unterpfand, daß ihr noch ein anderes Loos bevorsteht, als dulden, tragen und zerknirscht zu werden, nur dieses behauptet.

J. G. Fichte.

Freiburg i. B.
Stoll & Bader.
1884.

Digitized by Google

Digitized by Google

Thomas Hobbes.

Darstellung und Kritik seiner philosophischen, staatsrechtlichen und kirchenpolitischen Lehren.

Vom Standpunkte der modernen Weltanschauung.

Von

Dr. Val. Mayer.

Motto: Nein, ihr Völker, Alles, Alles geht hin, nur nicht die Denkfreiheit. Immerhin gebt euere Söhne in die wilde Schlacht, um sich mit Menschen zu würgen, die sie nie beleidigten; immerhin entreißt euer letztes Stückchen Brod dem hungernden Kinde und gebt's dem Hunde des Günstlings. Gebt Alles, Alles hin; nur dieses vom Himmel stammende Palladium der Menschheit, dieses Unterpfand, daß ihr noch ein anderes Loos bevorsteht, als dulden, tragen und zerknirscht zu werden, nur dieses behauptet.

J. G. Fichte.

Freiburg i. B.
Stoll & Bader.
1884.

Digitized by Google

Buchdruckerei v. D. Lauber, Freiburg i. B.

Digitized by Google

Vorrede.

Thomas Hobbes, deſſen Lehren uns in dieſem Buche beſchäftigen, wurde 1588 in dem Flecken Malmesbury in Südengland geboren. Sein Vater war daſelbſt Pfarrer. Schon in ſeinem 15. Jahre konnte der junge Hobbes die Univerſität Oxford beziehen, wo er 5 Jahre verweilte und beſonders Philoſophie ſtudirte. Nachdem er die Univerſität verlaſſen, wurde er Hauslehrer bei dem ſehr royaliſtiſchen Baron v. Hardwich, der ſpäter zum Grafen von Devonshire erhoben wurde. Mit dem älteſten Sohne desſelben machte Hobbes eine Reiſe nach Frankreich und Italien. Nach dem 1628 erfolgten Tode ſeines Zöglings beſuchte er 1629 mit einem anderen jungen Engländer zum zweiten Male Frankreich und England. Später wurde er Erzieher des jüngeren Sohnes des Grafen von Devonshire und reiſte mit demſelben 1634 noch einmal nach Frankreich. Im Jahr 1637 kehrte er nach England zurück, aber der drohende Bürgerkrieg vertrieb ihn 1640 nach Paris, wo er dem Prinzen von Wales (dem ſpätern Karl II), der ſich dahin geflüchtet hatte, Unterricht gab. Im Jahr 1652 kehrte Hobbes abermals nach England zurück; er erhielt 1660 eine königliche Penſion, zog ſich aber 1674 gänzlich vom öffentlichen Leben zurück auf das Land, wo er 1679 in Hardwicke ſtarb. Verehlicht war Hobbes nie.

Hobbes hat ſeine Lehren in einer Reihe von Schriften niedergelegt. Der Verfaſſer des vorliegenden Buches hat die lateiniſche Amſterdamer Ausgabe gebraucht. Natürlich konnte er ſich nur mit den Hauptlehren befaſſen. Er that dies, ohne ſich in Polemik mit Anderen, welche über Hobbes ſchrieben, einzulaſſen. Schon die Abneigung, den Umfang des

Digitized by Google

vorliegenden Buches noch mehr anzuschwellen, bestimmte ihn dazu. Aus demselben Grunde hat er es auch vermieden, die mit den Lehren unseres Hobbes verwandten Ansichten Anderer vergleichend heranzuziehen. In dem Abschnitt „Vom Verhältniß des Staates zur Kirche nach dem Alten Testament" ist die Geschichte des jüdischen Volkes von Heinrich Leo benutzt worden; sowie für den folgenden Abschnitt der Aufsatz: „Ueber das Verhältniß des Staates zur Kirche" in der „Politik" von R. Mohl. Von letzterem Aufsatze machte der Verfasser vorzüglich deshalb Gebrauch, um an der Hand einer so anerkannten Autorität einen möglichst sicheren Boden für seine Schlüsse zu gewinnen, die von den Ergebnissen Mohls freilich oft ganz abweichen. Denn Mohl schrieb als Politiker, während der Verfasser dieses Buches überhaupt nichts weniger als Politik treiben will. Er suchte von seinen Prämissen aus einfach die begrifflichen Folgerungen zu ziehen, völlig unbekümmert darum, ob sie in der unmittelbar gegebenen Erfahrung schon ihre Bestätigung finden, oder ob sie dieselbe erst von der Zukunft zu erwarten haben. Man dürfte jedoch leicht einsehen, daß diese Schlüsse selbst nichts weniger als in der Luft schweben, sondern theils solche sind, die im wirklichen Leben bereits ihre Realisirung gefunden, theils solche, deren Grundlagen durchaus lebendige Mächte der Gegenwart selbst sind.

Vieles in dem Buche konnte freilich nur kurz berührt, oft mehr nur angedeutet werden. Darunter ist besonders die erkenntnißtheoretische Seite begriffen. Der Verfasser wird jedoch dieselbe in einer eigenen Schrift des näheren zu begründen suchen. Anderes hat er dagegen schon in seinen frühern Schriften ausführlicher behandelt.

Freiburg i. B.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichniß.

Erster Theil.

Darstellung.

Seite

I. **Logik und Metaphysik** . . . . . 1— 19

II. **Vom Menschen** . . . . . 20— 40

III. **Der Staat.**

a. Naturzustand . . . . . 41— 46

b. Der Staat . . . . . 47— 65

c. Staat und Kirche.

1. Die natürliche Herrschaft Gottes . . . . . 66— 71

2. Die Herrschaft Gottes nach dem Alten Bunde 71— 75

3. Die Herrschaft Gottes nach dem Neuen Bunde 75— 90

Zweiter Theil.

Kritik.

I. **Logik und Metaphysik** . . . . . 93—107

II. **Vom Menschen** . . . . . 108—155

III. **Vom Staate.**

a. Der Naturzustand . . . . . 156—161

b. Der Staat im eigentlichen Sinne . . . . . 161—205

c. Das Verhältniß des Staates zur Kirche.

1. Auf Grundlage des Alten Testamentes . . . 205—229

2. Auf Grundlage des Neuen Testamentes . . 229—290

Digitized by Google

Digitized by Google

Erſter Theil.

Darſtellung.

Digitized by Google

I.

Logik und Metaphysik.

a. Logik.

Philosophie ist die durch richtiges Denken erworbene Erkenntniß der Wirkungen aus den begriffenen Ursachen und umgekehrt der möglichen Ursachen aus den erkannten Wirkungen.

Daraus folgt, daß die Philosophie nur das in sich befaßt, was durch das Denken vermittelt ist, nicht aber die unmittelbar gegebenen Thatsachen der Sinne und des Gedächtnisses.

Denken ist nichts anderes als ein Rechnen, d. h. ein Addiren und ein Subtrahiren, unter welchen auch das Multipliciren und das Dividiren begriffen sind. Das Denken bezweckt nemlich die Gegenstände durch Begriffe so zu bestimmen, daß diese mit jenen im Geiste zusammenfallen oder sich decken und so eine Gleichung darstellen. Sehen wir z. B. von Ferne ganz dunkel einen Gegenstand, so werden wir ihn zunächst ganz allgemein als einen Körper bezeichnen. Treten wir nun näher an denselben heran, und gewahren wir, daß er eine freie Bewegung habe, so nennen wir ihn lebend oder beseelt. Nähern wir uns demselben noch mehr, und sehen wir seine Gestalt, hören seine Stimme und vernehmen die Zeichen einer vernünftigen Seele an ihm, so werden wir dem Gegenstande sofort einen weiteren Begriff bei-

Digitized by Google

legen, nemlich den des Vernünftigseins. Werden nun diese Theilbegriffe zu Einem Wesen zusammengefaßt, d. h. addirt, so entsteht die Idee oder Vorstellung eines beseelten und vernünftigen Körpers, den wir mit Einem Worte einen Menschen nennen. Umgekehrt: Verlieren wir denselben Gegenstand wieder allmählig aus dem Gesichte, so werden zuerst die Zeichen und der Begriff des Vernünftigseins aus unserem Geiste schwinden, so daß wir nur noch die Vorstellung eines lebendigen oder beseelten Körpers haben. In einer noch größeren Entfernung müssen wir auch den Begriff des Lebend- oder Beseeltseins abziehen, und es wird als Rest nur die Vorstellung eines Körpers überhaupt übrig bleiben. So ist alles Denken auf ein Entstehenlassen und ein Wiederauflösen zurückzuführen. Dort bewegt es sich von der Ursache nach der Wirkung, hier von der Wirkung nach der Ursache; oder wir können auch statt Ursache das Einfache und Unbestimmtere, und statt Wirkung das Zusammengesetztere und Bestimmtere sagen. Dort haben wir eine Bewegung nach vorwärts, hier nach rückwärts; dort ein Addiren, hier ein Subtrahiren.

Aus der bezeichneten Definition der Philosophie geht hervor, daß nur diejenigen Dinge Gegenstände derselben sind, die man aus ihren Ursachen entstehen lassen, oder in ihre Ursachen wieder auflösen kann. Ausgeschlossen aus dem Gebiete der Philosophie ist also vor Allem die Theologie, oder die Lehre von der Natur und den Eigenschaften Gottes, als des ewigen, ungeworbenen Wesens, welches wir (wenn auch nur im Geiste) weder aus seiner Ursache hervorgehen lassen, noch wieder in seine Grundbestandtheile zerlegen können.

Aber nicht nur die sog. natürliche Theologie, sondern auch die eigentliche oder positive ist von der Philosophie ausgeschlossen, indem dieselbe ja lediglich auf göttlicher Inspiration oder Offenbarung beruht, und so nicht durch vernünftiges Denken erworben wird, sondern schlechthin als ein unmittelbares göttliches Gnadengeschenk erscheint. Und auch diejenigen

Digitized by Google

Zweige des menschlichen Wissens scheiden sich von der Philosophie ab, welche, statt auf Denken, blos auf unmittelbarer Beobachtung oder auf Autorität (wie die Naturgeschichte und die politische Geschichte) basirt sind.

Gegenstand der Philosophie ist überhaupt nur das, was ein Körper ist, oder körperliche Eigenschaften hat, weil nur solches in der angegebenen Weise zusammengesetzt, und wieder zerlegt werden kann; d. h., weil nur solches ein Objekt des Denkens ist.

Die Philosophie theilt sich nach zwei großen Gesichtspunkten ab: in Naturphilosophie, welche die natürlichen Körper zu Gegenständen ihrer Betrachtung macht, und in Rechtsphilosophie oder eigentlich Gesellschaftsphilosophie, welche den von den Menschen künstlich errichteten Körper, Staat genannt, zum Objekt ihres Nachdenkens hat. Da sich aber die Kenntniß des Staates auf die Kenntniß des menschlichen Wesens nach allen seinen Beziehungen stützt, so zerfällt die Rechts- oder Gesellschaftsphilosophie wiederum in zwei Theile, von denen der eine, welcher den Menschen behandelt, Ethik, der andere, der die bürgerlichen Pflichten erforscht, Politik oder Staatsrecht genannt wird.

Damit die Menschen von den Dingen, um die es sich handelt, sogleich, auch ohne daß dieselben ihnen unmittelbar vor die Seele geführt werden, wieder eine Vorstellung oder Erinnerung haben, und damit sie ihre Gedanken auch den Anderen bewahren und mittheilen können, so haben sie gewisse Hilfsmittel oder Zeichen nothwendig. Dergleichen besitzen sie in den Benennungen oder Namen, besonders aber in deren Verbindungen, der Sprache. Da diese Namen nur willkührliche Zeichen sind, indem sie bald so, bald anders lauten, sich im Laufe der Zeit verändern, oder durch ganz andere Namen ersetzt werden, bei verschiedenen Völkern völlig verschieden erscheinen, und zwischen den Dingen selbst und den Wörtern auch nicht die geringste Aehnlichkeit besteht, so er-

Digitized by Google

hellt klar, daß die letzteren nicht die Natur der Dinge selbst ausdrücken, und nicht Zeichen der Dinge selbst sind, sondern nur als Zeichen für unsere Gedanken von den Dingen begriffen werden müssen.

Ebenso sind auch die Allgemeinnamen (universalia) nicht Namen von wirklichen Dingen, oder auch nur von bestimmten Vorstellungen, sondern lediglich Namen von schon Benanntem, also Namen von Namen. So bezeichnet der Allgemeinname „Mensch" nicht das menschliche Geschlecht als ein Collektivwesen, da es ja in Wirklichkeit ein solches nicht giebt, sondern der Name „Mensch" ist nur der Name für Peter, Johann und die übrigen Menschen, einzeln genommen. Die Begriffe, die den Allgemeinnamen entsprechen, sind also nur Vorstellungen der betreffenden Einzeldinge. Eines besonderen Vermögens bedarf es, um die Allgemeinnamen zu begreifen, nicht; es genügt die gewöhnliche Vorstellungskraft, die sich bei Nennung eines solchen Allgemeinnamens nur auf alle betreffenden Einzelnen zu beziehen braucht.

Auch die Definitionen dürfen sowenig als die Gattungen und Arten für die Dinge selbst, sondern nur für unsere Gedanken von den Dingen gelten.

Wahres, Wahrheit, wahrer Satz ist dasselbe. Denn die Wahrheit besteht nicht in der Sache selbst, sondern nur in den Sätzen. Oder mit anderen Worten: die Wahrheit ist nicht eine Affektion der Sache, sondern der Sätze (propositiones). Das Bild eines Menschen im Spiegel oder das Spektrum wird nur deshalb für keinen wahren Menschen gehalten, weil der Satz: „das Spektrum ist ein Mensch" nicht ein wahrer ist. Wahr ist aber ein Satz nur dann, wenn das Subjekt im Prädikat enthalten ist. Alles kommt daher auf die richtige Verbindung der einzelnen Wörter oder Namen zu Sätzen an. Wahrheit und Falschheit können somit nur bei denjenigen Wesen Raum haben, welche Sprache besitzen. Mag also irgend ein Thier, z. B. ein Hund, von dem Bilde eines Menschen im Spiegel ganz denselben Eindruck empfangen,

Digitized by Google

wie von dem Anblick des wirklichen Menschen, so ist dies in Bezug auf das Thier weder wahr, noch falsch; was hier in Betracht kommt, ist nur die Aehnlichkeit, und hierin täuscht sich das Thier nicht. Erst wenn in einem Satze gesagt worden wäre: „jenes Bild ist ein Mensch“ könnte von einer Unwahrheit die Rede sein. Wahrheit und Unwahrheit sind also nicht auf die Sache selbst, sondern lediglich auf die in Sätzen ausgedrückten Urtheile oder Behauptungen zurückzuführen. Weder die Sache noch das Bild sind an sich falsch; die Sache ist immer die Sache, das Bild ist immer das Bild. Das Falsche entsteht erst dann, wenn wir das Bild als die Sache selbst behaupten oder erklären, hier also eben einen Satz aufstellen, in welchem das Subjekt und das Prädikat nicht dasselbe sind, oder keine Gleichung repräsentiren.

Ein Irrthum kann zwar obwalten, wenn ich z. B. etwas erwarte, das nicht sein oder nicht eintreffen wird, aber etwas Falsches ist dies jedoch nicht, weil das Falsche eben nur in einem unrichtigen Satze besteht.

Da nur diejenigen Sätze wahr sind, in welchen Subjekt und Prädikat dieselbe Sache bezeichnen, oder in welchen die Namen derselben Sache verbunden werden, so müssen alle als falsch erscheinen, worin Namen verschiedener Dinge als Subjekt und Prädikat mit einander verknüpft werden. Es gibt aber vier Arten benannter Dinge: Körper, Accidenze, Vorstellungen (phantasmata) und Namen. Sollen die Sätze nicht falsch sein, so dürfen nur Namen derselben Art mit einander verbunden werden; also nur Namen von Körpern mit Namen von Körpern; Namen von Accidenzen mit Namen von Accidenzen u. s. w. Falsch ist daher zu sagen: essentia est ens; corpus est extensio; corpus est magnitudo; denn in allen diesen Fällen ist fälschlich immer ein Name von einer Accidenz (essentia, extensio, magnitudo) mit dem Namen eines Körpers (ens, corpus) verknüpft. Ebenso falsch ist zu sagen: genus est ens, weil ja genus der Name eines Namens, nicht aber der Name eines wirklich bestehenden

Digitized by Google

Dinges, wie ens, ist, also auch hier Subjekt und Prädikat ungleichartig sind.

Was die Methode anbelangt, so ergiebt sich diese schon aus obiger Definition der Philosophie. Denn wenn letztere entweder in der Erkenntniß der Erscheinungen aus den Ursachen, oder umgekehrt in der Erkenntniß der Ursachen aus den Erscheinungen besteht, so weist uns die Methode ganz dieselben Wege an. Wir können also entweder von den Wirkungen zu den Ursachen zurückgehen, oder von den Ursachen zu den Wirkungen fortschreiten. Und nur hierauf, auf der Erkenntniß der Ursachen, beruht das Wissen, das mithin immer als etwas Vermitteltes erscheint, während wir durch die Sinne und die Vorstellungen als solche nur erkennen, daß etwas ist, nicht aber warum es ist. Wenn daher die Empfindungen und Vorstellungen jedem Wissen zu Grunde liegen, so gewähren sie an sich noch kein Wissen, welches eben, wie bemerkt, nothwendig auf Vermittlung beruht, sei es, daß ich die Wirkung aus der Ursache oder die Ursache aus der Wirkung zu begreifen suche. Dort haben wir den synthetischen, hier den analytischen Weg. Dort lasse ich eine Erscheinung aus ihrer Ursache entstehen, hier löse ich die Erscheinung in ihre Ursache auf. In dem einen, wie in dem anderen Falle bewege ich mich immer vom Erkannten zum Unerkannten.

Gehen wir von irgend einer Erscheinung aus, oder haben wir unmittelbar einen Körper vor uns, so geht die Kenntniß des Ganzen der Kenntniß der dieses Ganze constituirenden Theile natürlich voran. Letztere gewinnen wir erst, wenn wir analysirend das Ganze oder die Erscheinung in die Theile zerlegen. Dabei ist es klar, daß — wenn die Erscheinung etwas Concretes oder Individuelles ist, das sich von jedem Anderen bestimmt unterscheidet — die jene Erscheinung constituirenden wesentlichen Elemente oder Theile nothwendig allgemeiner und universeller sind. Es sind eben Bestimmungen oder Potenzen, die noch vielen anderen Dingen gemeinsam

Digitized by Google

sind, und zu denen erst noch ein ganz Bestimmtes und Individuelles hinzutreten muß, wenn diese concrete, von allem Anderen unterschiedene Erscheinung möglich sein soll. Und je weiter ich in dieser Analyse zurückgehe, um so allgemeiner und universeller, beziehungsweise einfacher werden die Ursachen, bis ich zuletzt auf das Allgemeinste, Einfachste stoße, das ebenso wenig weiter zerlegt werden kann, als es, weil ein an sich Gewisses und Klares, einer weiteren Vermittlung auch nur bedarf.

Natürlich kann man ebenso gut von dieser obersten Ursache ausgehen und synthetisch zu dem immer mehr und mehr Zusammengesetzten, Besonderen und Individuellen fortschreiten. Nehmen wir als diese oberste Ursache die Bewegung an, so kann man von diesem Urbegriff aus nicht nur die verschiedenen Gestaltungen der Dinge und die Sinneseindrücke begreifen, sondern auch auf Grund dieses Begriffes die gesammten Wissenschaften aufbauen. Während irgend eine Bewegung ihre Ursache nur wieder in einer Bewegung haben kann, ist die Verschiedenheit der Figuren ebenso nur aus einer Verschiedenheit der sie construirenden Bewegung zu erklären, als die Verschiedenheit der Sinneseindrücke — wie wir noch des näheren sehen werden — auf Bewegung, theils in dem Objekte, theils in dem empfindenden Subjekte selbst, zurückzuführen ist. Und die Geometrie, die Mechanik, die Physik, die Moral und die Staatslehre — beruhen diese Wissenschaften nicht alle auf der Bewegung? Wenn wir den Punkt zur Linie, die Linie zur Fläche u. s. w. fortbewegen, diese Bewegungen dann addiren, vervielfachen, abziehen und theilen und so alle möglichen Figuren und Eigenschaften derselben entstehen lassen, haben wir dann nicht denjenigen Theil der Philosophie vor uns, den wir Geometrie heißen?

Lassen wir nun einen Körper an einem andern einen Anstoß bewirken, und sehen wir, welchen Effekt er in diesem hervorbringt, mag letzterer anfänglich ruhend, oder bereits in

Digitized by Google

Bewegung sein, und denken wir uns diesen zweiten Körper in ähnlicher Weise wieder auf einen dritten sich stürzen und so fort: bildet sich aus der Betrachtung und Berechnung aller der verschiedenen Wirkungen nicht die Wissenschaft der Bewegung oder der Mechanik? Ferner: stellen wir uns vor, daß, während der Körper selbst ruht, oder seinen Ort nicht verändert, die kleinsten Theile sich bewegen; ergeben sich da nicht jene Erscheinungen, die wir Licht, Wärme, Kälte, Schall u. s. w. nennen? Und wenn wir in Betracht ziehen, daß diese Erscheinungen selber nur durch die Kenntniß der Sinne begriffen werden können, die daher nothwendig in das Gebiet derselben Wissenschaft mit den genannten Erscheinungen fällt, haben wir dann nicht die Wissenschaft der Physik gewonnen? Mit diesen Wissenschaften aber schließt sich die philosophische Betrachtung der Natur im engeren Sinne oder die Naturphilosophie ab.

Aber auch die Moralphilosophie gründet sich auf Bewegung, auf die Bewegung der Seele, indem alle die seelischen Erscheinungen, wie Verlangen, Abscheu, Liebe, Haß, Furcht, Zorn u. s. w. nichts als verschiedene Bewegungen der Seele sind. Da aber alle diese Seelenerscheinungen ihre Ursache in den Sinneseindrücken und Vorstellungen haben, deren Betrachtung, wie wir gesehen haben, noch der Physik anheimfällt, so kann die Moralphilosophie nur nach der Physik folgen.

Als die letzte in den Reihen der Wissenschaften erscheint die Rechts- und Staatslehre, da sie sich nothwendig auf die Kenntniß der menschlichen Seele oder des Menschen stützt, so daß wir also mit der gedachten Lehre den synthetischen Weg abschließen.

Doch kann auch ebensogut von der Rechts- und Staatslehre ausgegangen, und so der umgekehrte, der analytische Weg verfolgt werden. Haben wir zum Beispiel zu untersuchen, ob irgend eine Handlung dem Begriff des Rechts entspreche oder nicht, so dürfen wir diesen Begriff nur analy-

Digitized by Google

siren, und wir werden ganz gewiß auf dasjenige Princip kommen, aus dem sich sowohl die Nothwendigkeit der Staatsbildung, als auch der Einsicht in die gesammten bürgerlichen Pflichten ergiebt. Denn wenn wir den Begriff einer dem Rechte gemäßen Handlung zergliedern, erhalten wir da nicht den Begriff „Handlung" und „Gesetz"? Und wenn wir dann wieder den Begriff des Gesetzes zerlegen, ergeben sich dann nicht die Begriffe „Mandat" und „Zwangsmacht"? Und wenn wir hierauf in ähnlicher Weise dem letzteren Begriffe auf den Grund gehen, so wird sich herausstellen, daß jene Macht nur aus dem Willen der Menschen entspringt, welche die Begründung des inneren Friedens eben nur durch Errichtung einer solchen Macht zu ermöglichen glaubten. Aber begreifen wir, daß die Menschen diese (absolute) Zwangsmacht nur beschlossen, weil sie schlechthin nur auf diesem Wege den Frieden, die Erhaltung des Lebens und des Eigenthums u. s. w. sichern konnten, so gewinnen wir einen Begriff vom Wesen des Menschen, in welchem wir eben das Grundprincip oder die Nothwendigkeit der Staatsbildung mit Allem, was d'rum und d'ran hängt, zu erkennen haben, und von welchem aus wir deshalb natürlich ebenso gut synthetisch ausgehen können. Jenes Prinzip aber heißt: Die Triebe und Begierden des Menschen sind derart, daß sie ohne jene, den Frieden herstellende und erhaltende (absolute) Zwangs- oder Staatsgewalt nothwendig im Kriege Aller gegen Alle einander selber vernichteten. Stehen wir aber mit dieser Einsicht, mit diesem Princip bereits schon auf dem Boden der Psychologie, so ist klar, daß wir von dieser aus in ganz folgerichtiger Weise wieder zur Physik, von der Physik zur Mechanik, und von der Mechanik endlich zur Geometrie gelangen würden, welch' letztere dann auf diesem analytischen Wege als die letzte erschiene, wie sie auf dem synthetischen Wege als die erste figurirte.

Aber nicht nur die Philosophie überhaupt, auch die einzelnen Wissenschaften, ja die einzelnen Probleme lassen sich

Digitized by Google

ebenso gut nach der einen, als nach der anderen Methode behandeln, so daß mithin keine dieser verschiedenen Behandlungsweisen die andere ausschließt, sondern beide ganz füglich neben und mit einander auftreten können.

Nur die Beweisführung oder Demonstration beruht lediglich auf der synthetischen Methode, d. h. darauf, daß man von einem anerkannten obersten Princip, als dem Obersatze, solange fortschreitet, bis man den verlangten Beweis geführt.

Haben wir bisher den formalen Theil der Philosophie oder die Logik betrachtet, so gehen wir nun über zur

b. Metaphysik.

Hat es die Logik mit den Regeln und den formalen Bestimmungen des Denkens zu thun, so beschäftigt sich die Metaphysik mit den gemeinsamen allgemeinsten Bestimmungen der Dinge, als da sind: Raum, Zeit, Körper, Accidenz, Ursache, Wirkung u. s. w.

Setzen wir, daß alle Körper oder das gesammte Universum auf einmal verschwunden, jedoch so, daß noch Ein Mensch übrig bliebe, so würde dieser sich die Welt oder die Dinge noch ganz ebenso vorstellen, wie früher, als dieselben noch wirklich existirten. Es wären dies allerdings bloße Vorstellungen, da der Voraussetzung gemäß außerhalb jenem Einen Menschen ja nicht das Geringste mehr existirt, das ihnen entsprechen könnte; dennoch würde unser Beobachter diese seine Vorstellungen von denjenigen, die er blos als von ihm erzeugte erkannte, mithin von solchen, denen nicht nur nichts entspricht, sondern auch niemals etwas entsprochen hat, gar wohl unterscheiden. Er würde jenen Vorstellungen von den früher bestandenen Dingen Namen beilegen und sie in seinem Geiste ganz ebenso behandeln, wie er sie früher, als die Welt noch existirte, behandelt hat. Ja, ziehen wir jene Annahme ganz und gar zurück, lassen wir die Welt also wieder wirklich

Digitized by Google

existiren: verfahren wir dann bei gewissen geistigen Akten anders, als jener Eine nach der angenommenen Vernichtung der gesammten Dinge? Auch jetzt steigen wir bei astronomischen Berechnungen nicht selbst in den Himmel hinauf; auch jetzt theilen und messen wir diesen nicht selbst, wie wir etwa sonst Dinge theilen und messen können, sondern es sind eben rein nur Begriffe, mit denen wir uns beschäftigen, und die deßhalb bewirken, daß wir jenes Geschäft ganz gut in unserem Studirzimmer, ja sogar im Finsteren vornehmen können. Obgleich wir also in dem einen, wie in dem anderen Falle nur Vorstellungen oder Begriffe, mithin nur Accidenze der Seele vor uns haben, so werden wir uns doch hüten, sie mit den nur von uns selbst geschaffenen geistigen Gebilden, den eigentlichen Phantasmen, zusammenzuwerfen und zu vermengen. Im Gegentheil: wir werden beide Arten von Vorstellungen gar wohl von einander unterscheiden, jene als Bilder von Dingen, die existiren, oder unserer Annahme gemäß existirt haben; diese dagegen als reine Phantasiegestalten, die ohne alle Beziehung zur Existenz sind, betrachten.

Haben wir nun eine Vorstellung der ersten Art, abstrahiren aber dabei von jeder Qualität und betrachten wir also die Sache, die sie ausdrückt, lediglich insofern als sie existirt (oder existirt hat), so gewinnen wir den Begriff des Raumes, der somit nothwendig auf das Sein oder die Existenz bezogen werden muß. Nehmen wir es nun mit allen Vorstellungen der Dinge also, dann erhalten wir den Begriff des Raumes überhaupt, oder des allgemeinen Raumes. Weit entfernt also, daß der Raum ein ausgedehntes Ding selbst schon wäre, müssen wir vielmehr sagen, daß er von den Dingen zwar erfüllt oder eingenommen werden kann, an sich oder seinem Begriffe nach aber nicht schon von denselben erfüllt oder eingenommen sein muß. Denn wir haben ja den Raumbegriff just dadurch gewonnen, daß wir von den Dingen selbst abstrahirten, und uns den Begriff der reinen Existenz, die aber bekanntermaßen kein Ding, sondern die bloße logische

Digitized by Google

Position ist, festhielten. Der Raum und die Dinge oder Körper sind also nichts weniger als unzertrennlich mit einander verwachsen, etwa so, daß der Körper den Raum, den er gerade erfüllt, irgendwo anderswohin mit sich fortnehmen könnte; vielmehr kann in einem und demselben Raume in verschiedenen Zeitpunkten bald der eine, bald der andere Körper sein. Und aus derselben Unterscheidung des Raumes von den Dingen oder Körpern selbst ergiebt sich die Ungereimtheit der Behauptung, daß, weil der Raum als ein unbegrenzter oder unendlicher gedacht werden könne, auch die Welt, als die Gesammtheit der Dinge, unbegrenzt oder unendlich sei.

Erscheint somit der Raum als etwas Ruhendes, so kann der Begriff der Zeit durchaus nur mit Bewegung gedacht werden.

Wie der ruhende Körper in unserem Geiste eine Vorstellung von der ihm zukommenden Größe bewirkt, so der bewegte Körper die Vorstellung der Bewegung, d. h. die Vorstellung eines Körpers, insofern er in continuirlicher Succession bald diesen, bald jenen Raum durcheilt. Eine solche Vorstellung nennen wir die Zeit. Da die Zeit weder ein Accidenz, noch eine Affektion oder ein Modus der Körper ist, so ist sie auch nicht in den Körpern selbst. Aber ebenso wenig dürfen wir sie dahin definiren, daß sie selbst die Bewegung der Körper sei. Die Zeit ist daher lediglich in unserem Denken zu finden, ist lediglich eine Vorstellung, aber eben die Vorstellung der Bewegung; und nur durch die Vorstellung der Bewegung können wir die Vorstellung der Zeit bilden, oder die Zeit selbst uns vorstellen. Näher bestimmt sich also der Begriff der Zeit dahin: die Zeit ist die Vorstellung der Bewegung, insofern wir in letzterer uns Succession, d. h. ein Früher und ein Später vorstellen. Aber wie wir die Vorstellung der Zeit nur in und durch die Vorstellung der Bewegung haben können, so messen wir auch die Zeit an und durch die Bewegung. Wir dürfen also nicht sagen,

Digitized by Google

die Zeit sei das Maß der Bewegung, sondern müssen umgekehrt sagen, die Bewegung sei das Maß der Zeit.

Continuirlich aber sind zwei Zeiten oder Räume, wenn sie einen Theil gemeinsam haben.

Ein *Unendliches* können wir uns nicht vorstellen. Alles, was wir uns daher vorstellen, ist als solches schon endlich, mögen wir uns etwas auch als ein noch so großes vorstellen. Kleinste Theile, die im Begriffe nicht wieder getheilt werden können, giebt es nicht. Nehmen wir an, daß in dem allgemeinen oder imaginären Raume, zu dessen Begriffe wir durch die Annahme einer vollständigen Aufhebung der Dinge gelangt sind, wieder etwas von Neuem geschaffen werde, so muß dieses Geschaffene nicht nur einen Theil des genannten Raumes einnehmen, oder mit demselben zusammenfallen und sich ausdehnen, sondern auch als ein solches erscheinen, welches gegenüber unserer Vorstellung ganz unabhängig ist. Wegen seiner Ausdehnung nennen wir dieses Etwas einen *Körper*; wegen seiner Unabhängigkeit gegenüber unserer Vorstellung ein Substanzielles und endlich wegen seines Bestehens oder Seins außerhalb unserem Geiste ein *Existirendes*. Körper ist folglich *Alles*, was unabhängig von unserem Vorstellen oder Denken mit irgend einem Theile des allgemeinen Raumes zusammenfällt oder ausgedehnt ist.

Das *Accidenz* ist diejenige nähere Bestimmung oder Form, welche, im Unterschiede von dem Körper überhaupt, ein Ding zu diesem Bestimmten macht, oder ist der Modus, einen Körper aufzufassen, so daß dieser, je nach dem Accidenz, bald so, bald anders erscheint, während der Körper an sich, oder seinen Grundbestandtheilen nach immer derselbe bleibt. So sind z. B. Ausdehnung und Bewegung Accidenze. Die Ausdehnung ist aber der Grund, warum der eine Theil eines Körpers da, der andere dort erscheint, ebenso wie die Bewegung der Grund ist, warum der ganze Körper bald da, bald dort erblickt wird. Jedes Accidenz bringt also in

Digitized by Google

den Körper, sei es nach dieser oder nach jener Beziehung, eine nähere Bestimmtheit. Wenn gesagt wird, daß das Accidenz in oder an seinem Subjekte sei, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob das Accidenz ein Theil des Ganzen wäre — denn so erschiene es ja selbst als ein Körper — vielmehr ist das Accidenz nur so im Körper, wie die Größe in dem Großen, die Bewegung in dem Bewegten und die Ruhe in dem Ruhenden.

Ausdehnung und Größe eines Körpers ist dasselbe. Derjenige Raum, der mit der Größe irgend eines Körpers zusammenfällt, oder von diesem eingenommen wird, heißt der Ort desselben. Während aber der Körper beweglich ist, ist der Ort unbeweglich. Denn wenn unter dem Bewegten das zu verstehen ist, daß es von einem Orte zum anderen bewegt wird, so müßte, falls auch der Ort bewegt würde, dieser auch von einem zum anderen bewegt werden, woraus folgte, daß es einen Ort auf dem Ort gäbe, eine Anhäufung, die sich bei weiteren Bewegungen in's Unendliche vergrößerte, was doch wahrhaft absurd wäre.

Bewegung entsteht dann, wenn ein Körper continuirlich einen Ort verläßt und einen anderen gewinnt. Die Bewegung selbst kann aber nur in der Zeit vor sich gehen. Denn da, wie wir gesehen, die Zeit ja die Vorstellung der Bewegung ist, so hieße eine Bewegung begreifen wollen, ohne daß sie in der Zeit wäre, soviel als die Bewegung begreifen wollen ohne die Vorstellung der Bewegung, was doch gewiß unmöglich ist.

Ein Körper, der ruht, wird so lange in seiner Ruhe verharren, als ihn nicht ein anderer Körper außer ihm aus dieser seiner Ruhe verdrängt; wie auch jeder Körper, der in Bewegung ist, sich so lange fortbewegen wird, bis er von außen in seiner Bewegung aufgehalten wird.

Wenn man von dem Entstehen oder dem Vergehen eines Thieres, eines Baumes, oder eines sonstigen bestimmten Dinges spricht, so ist darunter nicht das Entstehen oder das

Digitized by Google

Vergehen des Körpers als solches gemeint; sondern was entsteht und vergeht, ist nur das Thier, der Baum u. s. w., d. h. die Accidenze oder die näheren Bestimmungen und Modifikationen des Körpers als solches, während dieser selbst, nemlich seine Bestandtheile weder entstehen noch vergehen, und nicht einmal ihre Ausdehnung oder Größe ändern. Das was entsteht oder vergeht, oder sich überhaupt an dem Körper verändert, betrifft lediglich die Accidenze, oder diejenigen Bestimmtheiten und Formen, welche den Körper als solchen oder den Körper überhaupt zu diesem bestimmten Dinge machen. Der Körper selbst, d. i. die körperlichen Bestandtheile desselben, sind ewig dieselben. Dasjenige Accidenz, das den Körper zu diesem bestimmten, von anderen unterschiedenen Dinge macht, ist die Wesenheit, das wesentliche Accidenz dieses Dinges. So die Vernunft bezüglich des Menschen; so das Weißsein (albedo) bezüglich des weißen Gegenstandes (album); so die Ausdehnung bezüglich des Körpers. Dasselbe wesentliche Accidenz heißt, insofern es geworden oder entstanden, die Form des betreffenden Dinges, die somit ebenfalls ein Wesentliches ist.

Betrachten wir einen Körper in Beziehung auf sein Accidenz, so wird er Subjekt, und betrachten wir ihn in Beziehung auf seine Form, so wird er Materie genannt.

Bei der Veränderung der Dinge geht nicht ein Accidenz von einem Körper in den andern über, sondern die Veränderung beruht darauf, daß das eine Accidenz vergeht und ein anderes entsteht. So geht z. B., wenn die Hand die Feder bewegt, die Bewegung der Hand nicht selbst in die Feder über — denn dann müßte ja die Hand ihre Bewegung verlieren — sondern die Hand erzeugt in der Feder vielmehr eine neue Bewegung.

Die allen Dingen gemeinsamen Grundbestandtheile heißen die Urmaterie oder materia prima, die als solche natürlich kein bestimmter, von anderen sich unterscheidender Körper ist, sondern erst durch das Hinzutreten der Accidenze oder

Digitized by Google

Formen zu den besonderen Dingen werden muß. Diese Urmaterie ist ganz dasselbe, das wir schon den Körper als solchen oder den Körper überhaupt, abgesehen von jeder näheren Formirung oder Bestimmtheit, genannt haben.

Nehmen wir nun die Dinge, wie sie auf einander einwirken, so kommen die Begriffe des Thätigen, des Leidenden, der Ursache, der Wirkung, der Potenz, des Actus u. s. w. in Betracht.

Ein Körper erscheint bezüglich eines anderen als thätig, wenn er in diesem ein Accidenz erzeugt oder zerstört und umgekehrt wird derjenige Körper ein leidender genannt, in dem von einem anderen ein Accidenz erzeugt oder zerstört wird. Das Accidenz, das in dem Leidenden erzeugt wird, heißt die Wirkung.

Wirkt ein Körper auf einen anderen ein, die im Verhältniß der Continuität zu einander stehen, so haben wir ein unmittelbares Thätigsein und Leidendsein. Befindet sich aber zwischen zwei Körpern ein weiterer Körper, durch den allein der eine auf den andern einwirkt, so erscheint das Thätige, wie das Leidende als ein mittelbares. Dieser weitere Körper ist ebensowohl thätig als leidend zugleich; jenes in Bezug auf den letzten Körper, auf welchen er, von dem ursprünglichen Agens in Bewegung gesetzt, einwirkt; dieses in Bezug auf den ersten, der, als das ursprüngliche Thätige, auf den Mittelkörper einwirkt. Befinden sich aber mehrere Mittelkörper zwischen dem ersten und dem letzten, so sind dieselben alle in gleicher Weise thätig und leidend, oder jeder ist in gleicher Weise Ursache und Wirkung, und nur der erste ist rein thätig, und nur der letzte rein leidend. Das rein thätige Glied oder der Anfang in dieser Kette von Ursachen und Wirkungen heißt auch das Princip.

Jedes Thätige kann eine bestimmte Wirkung nur auf Grund und nach Maßgabe der ebenso bestimmten Accidenze, sowohl des Thätigen, als des Leidenden, hervorrufen Insofern diese letzteren nur Körper überhaupt wären,

Digitized by Google

würden sie, da solche ja einander schlechthin gleich sind, auch nur gleiche Effekte haben. Also nur, weil die in Rede stehenden Accidenze bestimmte sind, vermögen sie ebenso bestimmte, von einander unterschiedene Wirkungen zu produciren. Denn daß die Wirkung von der Beschaffenheit beider, sowohl des Thätigen, als auch des Leidenden, abhängt, versteht sich von selbst.

Ein Accidenz (sei es des Thätigen oder des Leidenden), ohne welches die Hervorbringung einer Wirkung ganz unmöglich ist, heißt die nothwendige Ursache derselben. Und Ursache überhaupt oder die Totalursache (causa integra) ist die Summe aller derjenigen Accidenze, sowohl des thätigen als des leidenden Theiles, die, wenn sie alle vorhanden sind, die Wirkung ebenso nothwendig machen, als sie, wenn auch nur eines fehlt, dieselbe als unmöglich erscheinen lassen. Daß also Ursache und Wirkung in einem nothwendigen, einander entsprechenden Zusammenhange stehen, indem eine ohne die andere gar nicht gedacht werden kann; daß die Wirkung ebenso nothwendig die vollständige Ursache voraussetzt, als diese dann nicht weniger unausbleiblich die Wirkung hervorbringt, und überhaupt nur in Bezug auf die Wirkung Ursache ist — dies Alles ist natürlich und folgt von selbst aus dem soeben Gesagten.

Die zur Hervorbringung einer Wirkung erforderlichen Accidenze des thätigen Theiles machen die causa efficiens und die des leidenden Theiles die causa materialis aus, während, wie wir soeben gehört haben, die Accidenze beider Theile zusammen jenen Theilursachen gegenüber die Totalursache oder causa integra heißen.

Die Ursache irgend einer Bewegung kann nur in einem Körper bestehen, der selbst bewegt, und zugleich mit dem Körper, dessen Bewegung er bewirken soll, im Verhältniß der Contiguität steht. Aber auch jede Veränderung muß auf Bewegung zurückgeführt werden, und zwar auf die Bewegung der inneren Theile der betreffenden Körper.

Digitized by Google

Der Ursache und der Wirkung entsprechen die Potenz und der Aktus. Ja, die Ursache fällt im Grunde ebenso mit der Potenz zusammen, wie die Wirkung mit dem Aktus und nur in der Betrachtungsweise stellt sich eine Verschiedenheit dar, indem z. B. das Agens oder Thätige, insofern auf die Wirkung als eine schon hervorgebrachte reflektirt wird, Ursache; insofern aber die Wirkung als eine erst noch hervorzubringende betrachtet wird, Potenz genannt wird, und jene sich also nur auf das Vergangene, diese auf das Zukünftige bezieht. Aber auch in anderer Hinsicht entsprechen sich Ursache und Potenz.

Außer diesen Arten von Ursachen reden die Metaphysiker auch noch von einer sog. End- oder Zweckursache (causa finalis). Eine End- oder Zweckursache ist aber bezüglich der natürlichen Dinge nichts als eine gewöhnliche causa efficiens, und kömmt scheinbar nur im Bereiche der bewußten und wollenden Wesen vor. Wir werden jedoch später sehen, daß auch hier von keiner eigentlichen Zweckursache die Sprache sein kann, indem wir auch da im Grunde ebenfalls eine gewöhnliche causa efficiens vor uns haben.

Zum Schlusse dieser Abtheilung noch ein Wort von dem sog. Principium individuationis.

Die Frage, die hier in Betracht kommt, ist die Identität irgend eines Körpers. Wird irgend ein Körper mit der Zeit ein anderer und wann geschieht dies? Schon die Alten beschäftigte diese Frage sehr. Bleibt irgend ein Schiff — frugen sie — z. B. das Schiff des Theseus, wenn ich nach und nach das Holz daran gänzlich wegnehme und durch anderes ersetze, noch dasselbe Schiff? Und wie dann, wenn ich dasselbe Holz, das ich herausgenommen, ganz in derselben Ordnung wieder zu einem Schiffe zusammenfüge? Ist dieses Schiff dann auch das Schiff des Theseus? Und wenn beide Schiffe das Schiff des Theseus sind, haben wir dann, statt eines Schiffes des Theseus, nicht zu gleicher Zeit zwei Schiffe des Theseus? Wie kann aber irgend ein be-

Digitized by Google

ſtimmtes Ding, das der Zahl nach doch nur *eines* iſt, der Zahl nach *zwei* werden?

Aber auch ſonſt kann man fragen: iſt ein Menſch als Greis noch *derſelbe*, der er als Kind war? Oder iſt ein Staat noch *derſelbe*, wenn er auch im Verlaufe der Jahrhunderte ſeine Geſetze gänzlich umgeändert?

Da kommt es natürlich auf den Begriff der Identität an. Beſteht dieſe in der Einheit der *Materie* irgend eines Körpers, oder in der Einheit der *Form*, oder endlich in der Einheit der Summe ſämmtlicher Accidenze jenes Körpers?

Die Entſcheidung der in Rede ſtehenden Frage hängt weſentlich von der Erwägung ab, *von welchem Geſichtspunkte* aus oder in *welcher Rückſicht* ich irgend eine Sache benenne: ob in Rückſicht der Materie, oder in Rückſicht der Form u. ſ. w. Nenne ich z. B. dieſe kleinſten Theile rein nur in Bezug auf ihre Materie Waſſer, ſo iſt es dasſelbe Waſſer, mag es in tropfbarflüſſiger Form oder in Dunſtform ſein. Habe ich aber einem Dinge im Hinblicke auf ſeine Form einen Namen gegeben, ſo bleibt dieſes Ding ſolange *dasſelbe*, als eben jene Form *dieſelbe* bleibt, mag ſich das Andere an dem Dinge auch noch ſo ſehr verändern. Ganz ähnlich verhält ſich die Sache, wenn ich ein Ding ſeiner Accidenze wegen benenne. Das Ding wird auch hier nur ſolange *dasſelbe* ſein, als ſeine Accidenze *dieſelben* bleiben. Verſchwinden ſie, ſo wird auch das Ding ein anderes und zwar ein *ganz* anderes, wenn alle verſchwinden und ein *theilweis* anderes, wenn nur ein Theil derſelben verſchwindet. Das Princip der Individuation oder der Grund, warum irgend ein Ding dasſelbe bleibt, iſt alſo weder die Einheit der Materie *allein*, noch die Einheit der Form *allein*, noch endlich die Einheit der Accidenze *allein*, ſondern kann bald in dem Einen, bald in dem Anderen beruhen, je nachdem ich bei der Benennung des fraglichen Dinges von dem Einen oder von dem Anderen ausgegangen bin.

Digitized by Google

II.

Vom Menſchen.

Da alle unſere Erkenntniß von den ſinnlichen Empfindungen und Vorſtellungen ausgeht, ſo haben wir zunächſt die Sinne zu betrachten.

Alle Sinnesempfindungen beruhen auf der Bewegung der inneren Theile der Sinnesorgane. Aber woher dieſe Bewegung? Da alle Bewegung eines Körpers nur wieder von einem Körper und zwar von einem angrenzenden und ſchon bewegten entſtehen kann, ſo iſt die Bewegung in den Sinnesorganen nur durch einen ſolchen Körper zu erklären, der das äußerſte Theilchen des Organs berührt, drückt, und zurückdrängt, wodurch von dieſem dann auf gleiche Weiſe das zweite Theilchen berührt, gedrückt und zurückgedrängt wird und ſo fort, bis ſich die Bewegung durch alle Theile des Organs verbreitet hat. Gegen dieſen Druck von außen erhebt ſich aber ganz natürlich in dem Organe ein Widerſtand oder eine Gegenbewegung, ſo daß wir zwei entgegenſetzte Bewegungen haben: eine, die vom äußeren Körper nach dem Organe, und durch dieſes hindurchgeht, und eine, die von dem Organe aus nach jenem äußeren Körper ihre Richtung hat.

Mit der Bewegung, die in den Theilen des Organs durch einen äußeren Körper bewirkt wird, iſt es jedoch noch nicht gethan. Dieſelbe muß ſich vom Organe im engeren Sinne noch weiter, nemlich zunächſt zum Gehirn, und von da zum Mittelpunkte alles Lebens und Empfindens, zum Herzen, ausbreiten. Und erſt wenn hier der Eindruck in's

Digitized by Google

Bewußtsein tritt, oder empfunden wird, ist der Proceß vollendet, die Sinnesempfindung zu Stande gebracht.

Der äußere oder außerhalb des Organs befindliche Körper, von dem der erste Anstoß ausgeht, heißt das Objekt der Empfindung, oder dasjenige, was empfunden wird. Grenzt dieser Körper nicht unmittelbar an das Sinnesorgan, sondern hat er, wie z. B. beim Sehen, noch andere Körper oder Medien zwischen sich und dem Organe, so müssen dieselben natürlich in gleicher Weise von jenem bewegt werden, und die Bewegung, die in dem Objekte ihren Ursprung hat, muß dann zuerst durch die Medien hindurch, bevor sie das Organ, das Gehirn und das Herz treffen und bewegen kann.

Betrachten wir aber dasjenige, das die Empfindung hat, so erhalten wir das Subjekt der Empfindung. Dieses ist also das Empfindende selbst, oder das Thier, der Mensch. Da die Empfindung als solche durch die Bewegung des Organs allein noch nicht zu Stande gebracht wird, so sagen wir nicht richtig: das Auge sieht, das Ohr hört; sondern wir müssen durchaus sagen: das Thier sieht, das Thier hört. Und da Objekt nur dasjenige ist, was empfunden, d. h. gesehen, gehört ꝛc. wird, so können wir nur sagen: wir sehen die Sonne ꝛc., nicht aber: wir sehen das Licht. Denn Licht, Ton, Farbe, Wärme und wie die empfindbaren Qualitäten alle heißen, sind nicht im Objekte, oder sind nicht Qualitäten (accidentia) des Objekts, sondern lediglich Empfindungen oder Bewegungen des Subjekts. Wie wäre es sonst denkbar, daß uns die Sinnesgegenstände oft an Orten erscheinen, wo sie gar nicht sein können; daß wir einen und denselben Gegenstand oft an verschiedenen Orten zugleich sehen; daß dieselben Gegenstände von verschiedenen Subjekten bezüglich der Farbe oft ganz verschieden betrachtet werden; ja, daß ein und dasselbe Objekt uns bald größer, bald kleiner vorkommt, während es doch an sich immer dieselbe Größe hat?

Da die Resistenz oder die Reaktion des Organs, wie wir gesehen haben, eine nach außen hin strebende ist, so

Digitized by Google

erſcheint es begreiflich, warum wir die Phantasmata auch außer uns ſetzen, oder in eine Außenwelt projiciren.

Bleibt der Geſichtseindruck, wenn auch mehr oder weniger abgeſchwächt, auch dann noch, nachdem das Objekt nicht mehr gegenwärtig iſt, ſo nennen wir dies eine Vorſtellung (imago) und das betreffende Vermögen Imagination.*)

Das Wiſſen im eigentlichen Sinne beruht nur auf jenem vermittelnden Denken, welches, von einem allgemeinen Princip ausgehend, alle daraus möglichen Folgerungen mit logiſcher Nothwendigkeit entwickelt. Wiſſen iſt daher kurz die Erkenntniß der aus einem allgemeinen Satze oder einer Definition ſich ergebenden Conſequenzen. Ich weiß alſo nur das, was ich aus einem ſolchen allgemeinen Princip begründen, oder auf ein ſolches zurückführen kann. Weil auf ſolche Weiſe der Gegenſtand des Wiſſens, oder das Gewußte immer von der zu Grunde liegenden Definition oder allgemeinen Wahrheit abhängt, ſo erſcheint inſofern das Wiſſen nur als ein bedingtes. Mit dem Wiſſen verhält es ſich daher ebenſo, wie mit dem Wahren. Wie wir oben geſehen, ſo bezieht ſich letzteres nicht auf die Dinge ſelbſt, ſondern nur auf Namen, Sätze und Concluſionen. In gleicher Weiſe beſteht ja das Wiſſen, wie ſoeben bemerkt, nur darin, daß aus einem Oberſatze oder einer Definition in richtigem Denken die ſich daraus ergebenden Sätze gefolgert werden. So bewegt ſich alſo das Wiſſen nicht in den Dingen ſelbſt, ſondern nur in Namen.

Wie wir aber das, was wir in der ſoeben bezeichneten Weiſe aus einem allgemeinen Princip vermitteln, ſelbſt erzeugen oder hervorbringen, und wie wir nur dieſes Wiſſen a priori demonſtriren können, ſo werden nur diejenigen

---

*) Sonſt gebraucht Hobbes faſt immer das Wort imaginatio, ſtatt imago, eigentlich unrichtig, oder doch ungenau, wie er auch einmal sensus ſtatt sensio ſetzt (inter sensum et somnium distinquere), da ſich doch sensus zu sensio ebenſo verhält, wie imaginatio zu imago.

Digitized by Google

Wissenschaften in das Gebiet des bisher erörterten Wissens und des Beweises a priori fallen, deren Hervorbringung von uns selber abhängt. So die Arithmetik und die Geometrie ganz und gar; die Physik und die Astronomie aber nur insoweit, als sie sich auf die Mathematik stützen. Aber auch die Politik und die Ethik rangiren unter den a priori zu demonstrirenden Wissenschaften, da wir die Principien beider durch Verträge und Gesetze nach unserem Belieben selber hervorbringen. Denn wir werden sehen, daß vor Gründung des Staates weder von Recht und Unrecht, noch von Gutem und Bösem unter den Menschen mehr die Rede sein kann, als unter den Thieren.

Anders verhält es sich mit denjenigen Gegenständen, die wir nicht selbst erzeugen können, deren Hervorbringung nicht in unserer eigenen Gewalt liegt, sondern die lediglich von dem Willen Gottes bewirkt und bestimmt sind. So die Gegenstände der Physik und der Astronomie. In diesen beiden Wissenschaften kann man nur von *den* Bestimmtheiten und Eigenschaften der Körper ausgehen, die wir, statt daß wir sie in der bezeichneten Art zu vermitteln und so zu *wissen* im Stande wären, mehr nur zu *kennen* und *anzuerkennen* vermögen. Und wenn wir, was füglich geschehen kann, von diesen Bestimmtheiten und Eigenschaften der Dinge auch rückwärts zu deren Ursachen schreiten, so können wir auf diese Weise zwar ebenfalls zu einer Art von Wissen gelangen, da es immerhin ein vermitteltes ist; aber selbst diese Ursachen werden, wenn auch allgemeiner, am Ende doch wieder nur *bestimmte* sein; wir haben zuletzt doch nur wieder ein *Thatsächliches* vor uns, bezüglich dessen wir den Grund, warum es sich gerade so und nicht anders verhält, sowenig einsehen, als bezüglich der natürlichen Körper und Dinge überhaupt. Das Vernunftnothwendige und Allgemeine, wie es bei den Operationen aus jenen höchsten Definitionen erscheint, fehlt hier.

Bezüglich dieser Erfahrungsgegenstände können wir aber

Digitized by Google

auch weiter noch von einem Wissen reden, nemlich dann, wenn wir die Ursache, aus welcher, und die Art, nach welcher sie entstehen, erkennen, und zwar so, daß wir sie, soweit dies überhaupt für uns möglich ist, zu *produciren* vermögen zu jeder beliebigen Zeit, und nicht nur diese gerade vorliegenden speciellen Dinge, sondern auch andere *ähnlichen* d. h. alle nur möglichen Dinge *derselben Art*. Es kommt eben hierbei durchaus auf die Erfassung der Essenz, der wesentlichen Form, an.

An den Begriff des Wissens (scientia) reiht sich unmittelbar die Erklärung des *Gewissens* (conscientia) an. Wenn nemlich zwei oder mehrere Menschen von einem und demselben Faktum wissen, so sagt man, sie seien Mitwisser (conscii) desselben. Und da, falls die Erhebung oder Richtigstellung dieses Faktums aus irgend einem Grunde nothwendig sein sollte, *nur* die Mitwisser Zeugniß geben können, und sie daher um so mehr zur Wahrheit verpflichtet angesehen werden, so ist es immer als eine große Schlechtigkeit betrachtet worden, wenn einer derselben *gegen* sein Wissen aussagte, oder einen von den andern verleitete, dies zu thun. Dieses Mitwissen von irgend einer geheimen That oder einem Geheimnisse wurde dann auf das geheime Wissen übertragen, das irgendeiner in seinem Innern von seinen Gedanken und Handlungen hat, so daß es dann für ebenso schändlich gehalten wurde, *gegen* dieses sein inneres Wissen zu reden und zu handeln. Freilich haben dann zuletzt auch solche Menschen, die von irgendwelchen *Meinungen* eingenommen waren, und hartnäckig daran festhielten, für dieselben den ehrenden Namen *Gewissen* in Anspruch genommen, und daher eine Aenderung dieser ihrer Meinungen für die größte Sünde angesehen, mochten sie auch immerhin, statt, wie sie sagten, zu *wissen*, daß diese ihre Ueberzeugungen wahr seien, eben nur *meinen*, oder *wähnen*, daß sie wahr seien.

Der *Glauben* ist ein Fürwahrhalten, das sich weder auf Gründe der Sache selbst, noch der natürlichen Vernunft

Digitized by Google

stützt, sondern einzig auf die Autorität und die gute Meinung von der redenden Person, so daß einzig letztere im ursprünglichen und eigentlichen Sinne das Objekt des Glaubens bildet. Wenn wir daher glauben, die hl. Schriften seien das Wort Gottes, so beruht dieser Glauben, falls wir uns nicht einer besonderen Offenbarung erfreuen, nur auf der Autorität der Kirche, ist nur ein Glauben an die Kirche. Ebenso wenn ich glaube, was irgend ein Prophet im Namen Gottes lehrt, so glaube ich nur dem Propheten, der ebenso gut ein falscher als ein wahrer Prophet sein kann. Kurz, beim Glauben ist das Verhältniß kein sachliches, sondern ein rein persönliches; die redende Person tritt in den entscheidenden Vordergrund. Wenn ich daher nicht glaube; wenn ich das, was die redende Person sagt, zurückweise, so will ich eben nur nichts von der Person wissen. Die Sache selbst ist dadurch sowenig berührt, daß sie ganz außer dem Spiele bleibt. Der Proceß spinnt sich lediglich zwischen mir und der redenden Person, beziehungsweise der Kirche oder dem Propheten ab. Uebrigens gilt dies vom Erzählten überhaupt. Wenn ich nicht Alles glaube, was die Geschichtsschreiber von den Thaten und den Vorzügen eines Alexander, oder eines Cäsar berichten, so können nicht diese selbst, oder sonst irgend wer für sie, mir deshalb zürnen, sondern einzig und allein die Geschichtsschreiber. Denn nur diesen glaube ich nicht; nur diesen entziehe ich das Vertrauen. Mag Livius von irgend einem Gotte erzählen, was er nur immer will: wenn ich es ihm nicht glaube, so wird nur er, der Geschichtsschreiber, in Mitleidenschaft gezogen; nur er kann sich dadurch für beleidigt halten, nicht aber jener Gott, der wohl ganz unschuldig an den betreffenden Erzählungen ist. Wenn ich aber beim Glauben weder auf sachliche Gründe, noch auf Beweise der Vernunft mich stütze, sondern einzig und allein auf die Autorität irgend einer Person, folgt dann nicht, daß dieser mein Glauben nur auf der Autorität eines Menschen, aber nicht auf Gott beruht? Denn mag

Digitized by Google

ich immerhin es dieser Person glauben, daß sie, wie sie sagt, auf Grund einer unmittelbar an sie ergangenen göttlichen Offenbarung rede, sie also mehr als eine blos menschliche Autorität sei, so hängt eben auch wieder dieser Glauben nur von ihr, der redenden Person, ab, so daß ich über die menschliche Autorität in keinem Falle hinaus komme. Dieser Kreis bannt uns wie ein Zauber. Wie wir es immer versuchen, über den menschlichen Vermittler des Glaubens hinaus zu dem göttlich Vermittelten, zu Gott selbst, zu gelangen: der Sprung wird und kann uns nie gelingen. Wir werden immer nur im Menschlichen stecken bleiben. Unser Glauben wird ewig nur ein menschlicher, kein göttlicher sein; gründet sich ewig nur auf Menschen, nicht auf Gott. Ob die vermittelnde Person, der ich glaube, Wahres oder Falsches sage, diese Frage wird dadurch nicht im geringsten entschieden.

Wenden wir uns nun zu dem Begehren, dem Wollen.

Das Begehren und Wollen reiht sich aus dem Grunde unmittelbar an die Lehre von der Empfindung, der Vorstellung u. s. w. an, weil ja naturgemäß jeder Begierde, jedem Wollen eine Empfindung, eine Vorstellung u. s. w. vorhergeht, jedes Begehren, jedes Wollen durch irgend eine Empfindung, eine Vorstellung vermittelt ist. Ja, der Zusammenhang zwischen Empfinden und Begehren ist noch ein viel innigerer. Wir haben ja gesehen, wie die Empfindung nur dadurch zu Stande kam, daß das Objekt derselben durch die Bewegung seiner kleinsten Theile auf die Theilchen des betreffenden Organs drückt, und sie so zurückdrängt, während diese dagegen reagiren und so vorwärts streben. So liegt in dem Empfinden unmittelbar schon das Begehren.

Doch betrachten wir nun das Begehren oder Verlangen an sich.

Wenn bei der Entstehung der Empfindung das Organ nach außen hin reagirt, die Bewegung desselben also eine nach außen hin gerichtete ist, so entspringen Lust und Unlust aus einer vom äußersten Theile des Organs gegen das

Digitized by Google

Herz zu fortgesetzten Bewegung, mithin aus einer Bewegung nach innen. Da das Herz das Princip des Lebens ist, so muß nothwendig die in dem Empfindenden bis zum Herzen fortgesetzte Bewegung die Lebensbewegung, d. i. die Bewegung des Blutes, irgendwie modificiren, d. h. erleichtern oder erschweren, sie beschleunigen oder hemmen und so die Empfindungen der Lust oder des Schmerzes erzeugen. Und wie die Sinnesempfindungen, als von einer auswärts gekehrten Bewegung entspringend, außer uns zu existiren scheinen, so scheinen Lust und Unlust, eben wegen der nach innen gerichteten Bewegung, nur in uns zu existiren.

Mit dieser Hebung oder Hemmung der Lebensbewegung, d. h. mit dieser Lust oder Unlust, ist nun ein ganz natürliches Streben (conatus) verknüpft, wie es sich denn schon im Embryo zeigt. Im ersten Falle geht dieses Streben in der Richtung, von woher der Lebensbewegung eine Förderung kommt, also dem die Lust erzeugenden Gegenstande entgegen und ist dann ein Begehren oder Verlangen (appetitus); im andern Falle erscheint es als eine Rückwärtsbewegung, ein Rückwärtsstreben, indem es sich von dem die Hemmung des Lebens oder den Schmerz veranlassenden Objekte abwendet, und so ein Fliehen oder Verabscheuen (Fuga et aversio) ist.

Von der Lust und der Unlust unterscheiden sich das Verlangen und das Verabscheuen nur so, wie sich das Sehen vom Genießen, oder das Zukünftige von dem Gegenwärtigen unterscheidet. Denn das Verlangen ist auch eine Lust; und ebenso das Verabscheuen eine Unlust; aber jenes ist Lust an einem Angenehmen, dieses dagegen Unlust an einem Unangenehmen, insofern beide, das Angenehme und das Unangenehme, noch nicht gegenwärtig sind, sondern erst vorausgesehen und erwartet werden.

Wenn nun Alles, was Lust erzeugt, begehrt wird, so heißt Alles, was begehrt wird, ein Gut, wie umgekehrt Alles, was gemieden oder verabscheut wird, ein Uebel. Da

Digitized by Google

jedoch dieselbe Sache zur selben Zeit von den Einen begehrt, und von den Anderen geflohen wird, so giebt es ebenso wenig ein Gut schlechtweg, als ein Uebel schlechtweg. Beide sind daher nur relative Begriffe, je nach Bezug auf Person, Ort und Zeit. Weder vom Guten noch vom Bösen giebt es sonach eine allgemeine, aus dem Wesen der Objekte selbst hergenommene Regel. Alles ist subjektiv und hängt von der Natur des einzelnen Menschen ab, diesen an und für sich betrachtet.

Das Gute und das Böse erscheinen nun in den verschiedensten Ausdrücken. Dieselbe Sache, die, insofern sie begehrt wird, gut heißt, heißt, wenn sie erreicht ist, angenehm; und, insofern sie auf Grund einer Betrachtung ein Gut verspricht, oder in Aussicht stellt, schön im weiteren Sinne des Wortes. Ebenso heißt ein und dasselbe Gute, wenn es in Handlungen erscheint, ehrbar (honestas); wenn es dagegen in irgend einer Gestalt erscheint, Formschönheit (forma). Endlich wird dasselbe Gute, das, sofern es um seiner selbst willen begehrt wird, angenehm heißt, nützlich genannt, wenn es blos wegen eines anderen, also nur als Mittel angestrebt wird. In ähnlicher Weise heißt dasselbe Uebel, insofern es sich als ein noch Zukünftiges erst ankündigt, häßlich.

Was nun das wirklich Gute und das sog. scheinbar Gute anbelangt, so liegt der Grund dieser Unterscheidung lediglich darin, daß viele Dinge, von denen ein Theil gut, ein anderer bös ist, so innig mit einander zu Einem verknüpft und verbunden sind, daß sie in keiner Weise von einander getrennt werden können. Wenn daher auch jedes dieser Dinge, für sich genommen, entweder nur gut, oder nur bös ist, und nicht etwa gemischt, so erscheint doch die Kette oder das Eine Ganze, das sie bilden, selbst theilweis gut, theilweis bös, oder gut und bös. Und je nachdem das Gute oder das Böse daran vorherrscht, und die Oberhand hat, wird das Ganze entweder gut genannt, und dann be-

Digitized by Google

gehrt, oder bös und dann verabscheut. Diejenigen also, welche nicht im Stande sind, die ganze Kette der Dinge sammt ihren Folgen zu übersehen und zu beurtheilen, werden daher nur zu oft ein Uebel statt eines Gutes ergreifen.

Alles, was nun begehrt wird, oder als ein Gut erscheint, kann entweder auf das Nützliche, oder auf das Angenehme, oder auf das Schöne — eben die drei Unterarten des Guten — zurückgeführt werden. So ist die Macht ein Gut, weil sie nützlich ist zum Schutze und zur Sicherheit. Ebenso verhält es sich mit der Freundschaft, dem Reichthum, der Weisheit, den Wissenschaften, den Künsten, der Thätigkeit, dem Fortschritt, dem Siege, dem Lobe, der Tapferkeit, dem Selbstvertrauen, der Verachtung des Reichthums, der Verzeihung: Alles dies ist entweder nützlich, oder angenehm, oder schön, und wird nur deshalb begehrt, und erscheint nur deshalb als ein Gut. Auf irgend einen Nutzen, auf irgend ein Gut zielt daher auch unser gesammtes Handeln. So erzeigt Niemand dem Andern eine Gefälligkeit oder eine Wohlthat, wenn er nicht dadurch für sich irgend ein Gut zu erlangen hofft, weil überhaupt der Zweck all unseres Handelns ein Gut ist.

Unter Tugenden, oder guten Sitten sind vorzüglich diejenigen Neigungen und Maximen zu verstehen, welche die Erhaltung und das Wohlergehen des Staates und der Gesellschaft bezwecken und ermöglichen. Daher erscheint als Tugend Alles, was zur Gründung und Wahrung des Friedens nothwendig ist; z. B. die Bescheidenheit oder Mäßigung im Verhalten gegen Andere; Beobachtung der Verträge oder die Treue bezüglich des gegebenen Versprechens; ferner das Gefühl des Mitleids; die Fügsamkeit oder Verträglichkeit, u. s. w., mit Einem Worte alle diejenigen moralischen Affektionen, die wir unter dem Namen der Moral oder der Vernunftgesetze kennen und begreifen.

Die Haupttugenden oder die Quintessenz aller guten Sitten sind die Gerechtigkeit und die Liebe. Jene be-

Digitized by Google

ruht in der Befolgung der Gesetze des Staates, diese in der Befolgung der Gesetze der Natur. Selbstverständlich ist deshalb die Gerechtigkeit auch nur in dem Staate zu finden. Denn da die Gerechtigkeit wesentlich in der Haltung der Verträge besteht, diese aber wirkungslos und vergeblich sind, so lange bei den Contrahirenden die Furcht herrscht, es möchte der andere Theil das Paktirte nicht leisten, und da ohne das Vorhandensein einer die Verträge erzwingenden Macht jene Furcht, und damit auch der Mangel an Geneigtheit zur Beobachtung der Verträge immer herrschen wird, so haben die Worte Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur im Staate einen eigentlichen und wahren Sinn. Gerechtigkeit und Staat entstehen daher mit einander.

Doch muß bezüglich des Gerechten und des Ungerechten sehr unterschieden werden, ob sie sich auf die Person, oder auf eine Handlung beziehen. So kann ein Mensch gerecht (justus) sein, und doch unzählige ungerechte Handlungen begehen und umgekehrt ungerecht sein trotz aller gerechten Handlungen. Denn gerecht ist der Mensch nur, der, weil das Naturgesetz es vorschreibt, Gerechtes thut und etwaiges Ungerechtes lediglich in Folge des Unvermögens oder der Schwäche übt. Dagegen ist ungerecht, sowohl wer aus einer Neigung Ungerechtes thut, als wer sogar Gerechtes thut, aber nur aus Furcht vor Strafe.

Die Wörter „gerecht" und „ungerecht" betreffen also, auf den Menschen bezogen, nur den Willen oder die Gesinnung. Daher ist ein Mensch, dessen Willen beständig darauf gerichtet ist, Jedem das Seine zu geben, selbst dann, wenn seine Handlungen bisweilen ungerecht gewesen, dennoch ein gerechter, falls er nur Liebe zur Gerechtigkeit hat, und, nachdem er etwa Ungerechtes gethan, dasselbe, auch ohne daß es an das Licht kommt, in seinem Inneren mißbilligt, und den etwaigen Schaden, soviel es ihm möglich ist, gut zu machen sucht. Umgekehrt ist, wer von der Gerechtigkeit nichts wissen will, eben ein ungerechter, wenn er auch aus Furcht

Digitized by Google

oder sonst aus irgend einer Ursache Niemandem eine Ungerechtigkeit zugefügt hat.

Während aber die Ungerechtigkeit einer *Person* eine innere Neigung zum Unrechthun ist, welche dieselbe schon wegen des Willens zu einer ungerechten macht, bevor sie das Ungerechte schon wirklich verübt hat, setzt die Ungerechtigkeit einer *Handlung* nothwendig einen Vertrag voraus, so daß ich also nur gegen diejenigen Menschen ungerecht *handeln* kann, mit welchen ich paktirt habe.

Aber nicht nur die Gerechtigkeit hängt vom Staate ab, sondern, da es für die Menschen, sofern sie für sich, ohne das staatliche Band, betrachtet werden, kein allgemeines Gutes oder Böses gibt, indem, sobald es die bestimmten und concreten Handlungen, oder die Anwendung der allgemeinen Naturvorschriften gilt, der Eine dies, der Andere jenes für gut oder bös hält, so daß es just soviele verschiedene Ansichten über Tugenden und Laster gäbe, als es Köpfe sind, so kann in dieser Hinsicht nur der Staat durch Gesetze *allgemeine* Normen oder Regeln aufstellen.

Sonst hängen die *Meinungen*, die *allgemeinen Ansichten* oder *Anschauungen* der Menschen vom Temperamente derselben, von der Lebenserfahrung, der Angewöhnung, den Vermögensverhältnissen und der äußeren Stellung, besonders aber von den Doktrinen sowohl der weltlichen, als der geistlichen Lehrer ab.

Das erste aller Güter ist die *Selbsterhaltung*. Denn von Natur streben alle Menschen ihr Wohl an. Die Grundbedingungen dazu sind aber Leben und Gesundheit und die Sicherheit beider für die Zukunft.

Ein höchstes oder letztes Gut, oder einen *Endzweck* unserer Bestrebungen gibt es nicht, ist in dem gegenwärtigen Leben nicht zu erreichen. Denn mit der Erreichung dieses Endzweckes hörte alles Verlangen auf; es gäbe für den Menschen mithin auch kein Gut mehr; ja, es fiele selbst das Empfinden weg; denn alles Empfinden ist nothwendig mit

Digitized by Google

irgend einem Verlangen oder Verabscheuen verbunden, und nicht empfinden heißt geradezu nicht leben. Das größte Gut oder Glück besteht einzig darin, daß wir möglichst ungehemmt immer weiter von einem Ziele zum andern fortschreiten können. Selbst im Genießen ist noch der Genuß des Begehrten ein Verlangen, nemlich eine Bewegung der Seele des Genießenden durch die einzelnen Theile der genossen werdenden Sache. Denn das Leben ist eine beständige Bewegung, die, wenn sie verhindert wird, in gerader Linie fortzuschreiten, dann einen Kreis beschreibt. Aufhören kann die Bewegung, wie gesagt, nur mit dem Leben selbst.

Was die sogenannte Freiheit des Willens anbelangt, so verhält es sich damit folgendermaßen.

Wenn die Menschen eine und dieselbe Sache bald verlangen, bald fliehen, je nachdem sie in diesem Augenblicke glauben, daß sie ihnen nützlich, in dem anderen, daß sie ihnen schädlich sei, und wenn dieser Wechsel von Verlangen und Fliehen eine Zeit lang andauert, so entsteht eine Reihe von Gedanken, welche man Deliberiren oder Erwägen heißt. Der letzte, entscheidende Akt nun, womit ich dieses Deliberiren abschließend beendige, und die Sache, welche den Gegenstand des Deliberirens bildete, endgültig entweder verlange oder meide, heißt Wollen oder Nichtwollen. Von einem Wollen oder Nichtwollen kann man also nur reden, wenn ein Deliberiren vorausgegangen; sonst heißt eben das Verlangen einfach Verlangen und das Fliehen einfach Fliehen. Dieses Deliberiren, beziehungsweise das Wollen kommt ebensogut den Thieren als den Menschen zu.

Da aber in dem Verlangenden die vollständige Ursache des Verlangens vorausgeht, indem, wie wir oben gesehen, ohne die vollständige Ursache überhaupt nichts geschehen, also auch kein Verlangen stattfinden kann; da jedoch bei dem Vorhandensein der vollständigen Ursache die Wirkung, hier das Verlangen, durchaus erfolgen muß, so kann von einer Freiheit des Wollens, die von der Nothwendigkeit frei

Digitized by Google

wäre, beim Menschen so wenig die Sprache sein, als beim Thiere. Wollen und Verlangen sind der Sache nach ganz dasselbe; Wollen ist ja ebenfalls Verlangen — nur eben der letzte Akt in jener Reihe des abwechselnden Verlangens und Fliehens. Bezüglich des Thuns kann man, wenn man will, von einer gewissen Freiheit reden. Wenn aber gesagt wird, wir hätten die Freiheit, dieses oder jenes zu thun oder nicht zu thun, so ist dies nur mit dem Beding zu verstehen: wenn wir es wollen. Aber daß auch das Wollen frei sei, haben wir bereits entschieden in Abrede gestellt. Man kann also von einem Vermögen, zu thun oder nicht zu thun, je nachdem uns die Nothwendigkeit zum Wollen oder zum Nichtwollen bestimmt, nicht aber von einem Vermögen, zu wollen oder nicht zu wollen, sprechen.

Die Handlungen der Menschen müssen, wie alles Andere, schon deswegen mit Nothwendigkeit geschehen, weil Gott sonst ebensowenig allmächtig, als allwissend sein könnte. Denn er kann nur dann Alles vorauswissen, wenn Alles so, wie er es vorausweiß, mit Nothwendigkeit, nicht aber, wenn es, je nach dem unbestimmbaren Belieben des Menschen, entweder anders oder gar nicht geschieht. Ebenso wenig kann Gott das Attribut der Allmacht zukommen, wenn er nicht selbst Alles thut, oder nicht von Allem selbst die Ursache ist. Und zwar setzt dies voraus, daß Gott selbst die erste Ursache alles Geschehens ist. Und so verhält es sich denn auch wirklich. Da nemlich jedes Geschehen seine vollständige Ursache haben muß, diese wieder ihre Ursache, und so fort und so fort, so gelangt man zuletzt bei der ersten aller Ursachen, oder bei dem ersten Gliede dieser nothwendigen Kette an, das ist eben bei Gott, bei dem göttlichen Willen, der auf diese Weise Alles selbst bewirkt, in sich selbst die Ursache all' jener abgeleiteten und von ihm selbst bedingten Ursachen weiß. So giebt es denn auch weder ein Begehren, noch ein Wollen, dessen erste und volle Ursache nicht im Willen Gottes gegründet wäre. Und nur dann, wenn Alles mit Nothwendigkeit aus seinem

Digitized by Google

Willen folgt, mithin Alles, was geschieht, ein von ihm selbst Gewolltes ist, sind die Allwissenheit und die Allmacht begreiflich und möglich.

Sowohl in Bezug auf die körperlichen, als auch auf die geistigen Fähigkeiten sind die Menschen derart von Natur aus unter sich gleich, daß, mögen in beiderlei Hinsicht die einen vor den anderen auch hervorragen — Alles zugleich betrachtet — der Unterschied nicht so groß ist, daß sich der eine von seinen Fähigkeiten einen Vortheil versprechen könnte, welchen der andere nicht ebenso hoffen dürfte. Was die Körperkraft anbelangt, so gibt es keinen auch noch so schwachen Menschen, der nicht selbst den stärksten tödten könnte, sei es, daß er hiezu eine List anwendet, oder sich mit Anderen verbündet, die in der gleichen Lage sind, sich vor jenem fürchten zu müssen. Hinsichtlich der geistigen Fähigkeiten ist die Gleichheit sogar noch größer. Sehen wir von den eigentlichen Wissenschaften ab, die ja ohnehin nur wenige und in sehr wenigen Dingen durch besonderes Studium sich zu erwerben im Stande sind, so hängt alles andere Wissen, alle andere Klugheit einzig und allein von der Erfahrung ab, und da erzielen denn Alle in der gleichen Zeit in denjenigen Dingen, mit denen sich auf gleicher Weise ihr Geist beschäftigt, die gleichen Erfolge. Nur die wollen diese Gleichheit nicht zugeben, die eine allzu hohe Meinung von sich selbst haben. Denn fast jeder hält sich für viel gescheidter und vernünftiger als jeden Anderen — wenige nur ausgenommen, die er besonders zu bewundern pflegt. Mag einer auch einräumen, daß ein anderer beredter oder unterrichteter ist, im Punkte der Klugheit will er Keinem weichen; denn die eigenen Fähigkeiten sieht Jeder aus der Nähe, die fremden aber aus der Entfernung. Der beste Beweis für die Gleichheit der geistigen Anlagen ist der, daß Jeder mit den seinigen zufrieden ist. Und so erscheint es denn geradezu als ein natürliches Gesetz: Alle Menschen sind unter sich von Natur aus gleich.

Digitized by Google

Und nun das Verhältniß der Seele zum Körper.

Da Alles, was ist, nur Materie, nur Körper ist, so kann von einer Seele, die ohne Körper für sich selbst existiren könnte, keine Rede sein. Die Seele erscheint nur als ein Accidenz, als eine Qualität des thierischen Körpers. Ein Körper bezeichnet im Allgemeinen Alles, was einen bestimmten Raum einnimmt, und nicht von unserer Vorstellung abhängt, sondern einen realen Theil des Universums bildet. Das Universum besteht nur aus Körpern und nichts wird im eigentlichen Sinne ein Körper genannt, das nicht ein Theil des Universums wäre. Und da die Körper in Rücksicht auf ihre Accidenze Substanzen genannt werden, so ist Körper und Substanz ganz dasselbe; eine substantia incorporea ist daher derselbe Widerspruch und Nonsens, wie corpus incorporeum, oder quadratum rotundum. Auch in der hl. Schrift kommt eine substantia incorporea sowenig vor, als das Wort immateriell (immaterialis).

Da aber die Seele nur ein Accidenz des Körpers ist, so muß sie nothwendig auch mit dem Körper vergehen; eine Unsterblichkeit der Seele gibt es daher durchaus nicht. Auch die hl. Schrift weiß von keiner anima immortalis etwas. Als Adam von der verbotenen Frucht gekostet, wurde er von Gott aus dem Paradiese getrieben, damit er nicht mehr von dem Baume des Lebens esse, und so ewig lebe. Daraus erhellt klar, daß Adam nicht von Natur aus oder an sich unsterblich war, indem er nur, wenn es ihm erlaubt gewesen wäre, von dem Baume des Lebens zu essen, den Tod nicht geschmeckt hätte. Also nur eine von außen an ihn herantretende göttliche Gnade, wie sie sich in dem Lebensbaume darstellt, hätte ihn vom Sterben errettet. Wie aber in Adam durch die Sünde für sich und seine Nachkommen das ewige Leben verloren ging, so ist dasselbe von Christus für Alle, die an ihn glauben, wieder gewonnen worden. Jedoch datirt dasselbe nur vom Tage der Auferstehung an. Die

Digitized by Google

Seele ſtirbt daher ebenfalls mit dem Körper; ſie wird aber beim Wiedererſcheinen Chriſti am jüngſten Gericht zugleich mit demſelben durch einen ſpeziellen göttlichen Akt auferweckt werden, um von nun an ſich dann ewig des Lebens zu erfreuen und zwar hier auf der Erde, wenn auch auf der erneuten.

Ein Leben der Seele für ſich ohne Leib iſt alſo auch nach der hl. Schrift undenkbar. Ein Leben der Seele gibt es auch nach ihr nur mit und in dem Körper, und die ſogenannte Unſterblichkeit iſt nichts als das „ewige Leben" in dem ſoeben bezeichneten beſchränkten Sinne, beziehungsweiſe die Auferſtehung des Leibes. Auch aus den Worten Chriſti bei Lukas 20, 37—38 geht dies hervor, wo er ſagt: „daß die Toden auferſtehen, zeigt auch Moſes, da er Gott heißt den Gott Abrahams, den Gott Iſaaks und den Gott Jakobs. Gott aber iſt nicht Gott der Toden, ſondern der Lebendigen, denn ſie leben ihm alle." Dieſe Stelle kann deßhalb nicht von der Unſterblichkeit der Seele verſtanden werden, — wie wenn etwa Chriſtus hätte ſagen wollen, daß die Seelen jener Patriarchen ſchon unmittelbar nach dem Tode in den Himmel geſtiegen wären — weil ja damit Chriſtus nicht bewieſen hätte, was er beweiſen wollte: die Auferſtehung der Körper auch nach Moſes. Er ſagte alſo, daß jene Patriarchen zwar unſterblich ſeien, aber nicht in Folge ihrer eigenen Natur, ſondern lediglich in Folge der Gnade Gottes. Wenn aber Chriſtus die Patriarchen, obgleich ſie geſtorben, lebende nennt, ſo will er damit nur ſagen, daß ihre Namen einſtweilen in das Buch des Lebens eingeſchrieben ſeien, bis ſie zugleich mit den Anderen am jüngſten Gerichte auferweckt würden, um von nun dann actu unſterblich im Reiche Gottes fortzuleben.

Endlich noch einige Worte von der Religion des Menſchen.

Betrachten wir die Menſchen, ſo gewahren wir, daß die Sorge bezüglich des Kommenden ſie zur Erforſchung der Urſachen antreibt, weil die Kenntniß der Urſachen der ver-

Digitized by Google

gangenen Dinge über die gegenwärtigen Dinge ein Licht zu verbreiten pflegt. Indem sie so bei dieser Erforschung der Ursachen von einer zur andern gelangen, kommen sie zuletzt zu dem Gedanken, daß es irgend eine ewige Ursache geben müsse, so daß, wer sich tiefer in die Betrachtung der natürlichen Dinge versenkt, nothwendig zu dem Glauben gelangen muß, daß ein ewiger Gott sei, wenngleich wir sein Wesen nicht fassen, sondern nur seine Werke bewundern können.

Wenn wir Gott gleichwohl, obschon wir seine Natur nicht begreifen können, gewisse Eigenschaften beilegen, so beziehen sich diese nur auf den Cultus Gottes, drücken nur unser Bestreben aus, ihn durch die Beilegung jener Attribute möglichst zu ehren. Aus diesem Grunde sagen wir, daß Gott außerhalb der Welt für sich, nicht die Welt selbst sei; daß er der allmächtige Schöpfer von Allem, und auch der Lenker der menschlichen Angelegenheiten sei; daß er ferner allwissend, unbegrenzt oder unendlich, und so überhaupt ohne jegliche Schranke, ohne jeglichen Mangel sei; daß er als ein Unendliches auch unbegreiflich; daß nur Ein Gott sei. Denn würden wir ihn durch die gegentheiligen Attribute statt zu ehren, nicht vielmehr herabsetzen und in seiner Würde beeinträchtigen? Mit diesen Eigenschaften bezeichnen wir freilich, wie schon gesagt, seine Natur selbst nicht. Die Vernunft zeigt uns eben nur, daß Gott sei, nicht aber, was er sei.

Außerdem ist es einzig und allein die Furcht, welche die Vorstellung höherer unsichtbarer Mächte erzeugt. In Folge dieser Furcht, welche nur aus der Unkenntniß der natürlichen Ursachen der Dinge entspringt, erdichten die Menschen allerhand unsichtbare Wesen, denen sie dann eben Wirkungen zuschreiben, welche doch nur von den natürlichen Ursachen herrühren, und denen sie die Macht zu Handlungen beilegen, welche über und gegen den natürlichen Connex der Dinge vor sich gehen. So haben wir in der Furcht eine weitere Quelle der Religion, und zwar die Hauptquelle,

Digitized by Google

so daß ein Dichter mit Recht sagen konnte, die Götter seien Gebilde der Furcht.

Auf diesem Grunde wurden von jeher die Religionen gemacht und aufgebaut. Jedoch alle Religionsstifter suchten den Glauben zu verbreiten, daß die Religion, die sie dem Volke gaben, nicht ihr Produkt, sondern von Gott oder einem göttlichen Wesen überhaupt inspirirt sei, und daß sie selbst von einer höheren Natur, als die übrigen Menschen, seien. Dies Alles nur, um ihren Lehren beim Volke leichter Eingang zu verschaffen. So Numa Pompilius, so Mohamed. Jener schrieb seine Religion den Eingebungen der Nymphe Egeria, dieser denen des hl. Geistes, der ihm in der Gestalt einer Taube erschienen sei, zu.

Freilich hängt der Glauben, wenn er weiter geht, als die natürliche Vernunft beweisen kann, lediglich von der Autorität ab. Nur wenn ich dafür halte, daß der, welcher über die Vernunftvorschriften hinaus noch Weiteres lehrt, auf eine übernatürliche Weise zu seiner Lehre gelangt sei, darf ich ihm Glauben schenken. In übernatürlichen Dingen dürfen wir nur denjenigen glauben, denen wir schon frühere übernatürliche Handlungen zuschreiben konnten. Wie können wir demjenigen, der sagt, daß das, was er lehrt, durch Wunder bekräftigt worden sei, Glauben beimessen, wenn er nicht selber Wunder thut? Warum sollte ich sonst von denen, die Abweichendes lehren, dem einen mehr als dem andern glauben? Der Vernünftige wird überhaupt nichts glauben, was über seine Vernunft, über sein richtiges Denken hinausgeht.

Der Gründe, warum die Menschen die Religion wechseln oder ganz verwerfen, giebt es vorzüglich zweie: absurde Dogmen und den eigenen Lehren widersprechende Sitten der Priester. Die Priester irren sehr, wenn sie der Ansicht sind, sie könnten die Unwissenheit des Volkes so sehr mißbrauchen, daß sie hoffen dürften, dasselbe werde immer an sich widersprechende Worte glauben. Nach und nach kommt auch das

Digitized by Google

Volk zu größerer Einsicht und zum besseren Verständnisse der Worte. Besonders aber sollen sich die Priester hüten, in ihre Dogmen Elemente aus den Naturwissenschaften einzumengen. Denn da kann es gar nicht anders geschehen, als daß sie bei ihrer Ignoranz in naturwissenschaftlichen Dingen in Absurditäten verfallen, welche selbst die Ungelehrten einsehen, und welche bewirken, daß man dann ihre Lehre überhaupt abwirft. Dahin gehören unter anderen das Dogma von der Transsubstanziation, wobei es sich um den Begriff des Körpers und des Ortes handelt, und der Lehrsatz über die Freiheit des Willens, wobei die Natur des Willens und des Intellekts in Rede kommt, also in beiden Fällen Dinge, die sich rein auf die Natur beziehen. Was aber nun den andern Punkt, die Sitten der Priester, anbelangt, so ist wohl Niemand so stupid, der nicht, falls er die Priester sich so benehmen sieht, wie wenn sie selbst nicht an ihre Lehren glaubten, dieselben geradezu für Betrüger hielte, und ihre gesammte Doktrin von sich wiese, besonders wenn er wahrnimmt, daß das, was sie lehren, vorzüglich ihnen selbst von Nutzen ist. Oder wenn sie lehren, daß die Glaubenden weniger dem Geize und der Habsucht fröhnten, als die andern; daß sie nicht so ehrsüchtig, nicht so hochmüthig, nicht so den sinnlichen Lüsten ergeben seien; daß sie sich weniger in die weltlichen oder körperlichen Dinge mischten; daß sie weniger schmähsüchtig und weniger vom Neide geplagt würden; daß sie offener, wahrheitsliebender, mitleidiger seien: falls sie aber selbst von Allem dem gar sehr weit entfernt sind, haben sich dann diese Priester zu beklagen, daß man ihnen fernerhin nicht mehr Glauben schenkt? Schon zur Zeit der Apostel war ein Hauptgrund, warum sich so viele Heiden dem Christenthume zuwandten, der, daß die heidnischen Priester ein gar wenig frommes und sittliches Leben führten; daß sie sich mehr um die weltlichen Angelegenheiten und Streitigkeiten kümmerten, als um religiöse Dinge; daß sie ihre Götter bewachten, wie die Ammen ihre Kinder bewachen;

Digitized by Google

daß sie, als die Vermittler zwischen den Göttern und den Menschen, den Gläubigen nur, wenn sie, die Priester, es beliebten, sich der Gottheit zu nähern gestatteten, und sich alle Mühe gaben, die Götter nur denjenigen geneigt zu machen, die sie deren Gnade empfohlen; daß sie aber in ihrer Habsucht einzig und allein diejenigen zu empfehlen pflegten, von denen sie Geschenke oder sonst Wohlthaten erhielten.

Soviel von dem Menschen. Betrachten wir nun die Natur und das Wesen des Staates.

Digitized by Google

III.

Der Staat.

Da jede Sache am beſten daraus erkannt wird, woraus ſie hervorgegangen und ſich gebildet hat, ſo iſt es geboten, daß wir bezüglich der Natur und des Weſens des Staates auf denjenigen Zuſtand zurückgehen, aus dem er ſelbſt entſprungen und ſich geſtaltet.

Wir betrachten alſo zuerſt die Menſchen vor jeglicher Bildung des Staates oder im

a. Naturzuſtand.

Wenn Ariſtoteles glaubt, der Menſch ſei von Natur aus oder an ſich ſchon geſellig, ſuche alſo die Gemeinſchaft mit den Anderen ihrer ſelbſt wegen, ſo iſt er entſchieden im Irrthum. Nein! Nicht aus Wohlwollen, ſondern aus gegenſeitiger Furcht haben die Menſchen jene Gemeinſchaft eingegangen.

Dieſe Furcht beruht theils auf der natürlichen Gleichheit, theils auf dem gegenſeitigen Willen, einander anzugreifen und zu verletzen. Da die Menſchen körperlich und geiſtig von Natur im Allgemeinen einander gleich ſind, ſo kann auch Jeder den Andern tödten. Keiner hat alſo Grund, im Vertrauen auf ſeine eigenen Kräfte ſich ſicher zu fühlen und ſich nicht zu fürchten. Und wenn auch der natürlichen Gleichheit gemäß die Einen ſich nur das erlauben, was ſie auch den Anderen geſtatten, ſo gibt es doch wieder ſolche, welche

Digitized by Google

in der Meinung, den Anderen gegenüber mehr oder weniger überlegen zu sein, Alles für sich prätendiren, und in diesem ihrem Hochmuthe gegen die Anderen, wenn diese eine solche Anmaßung sich nicht gutmüthig gefallen lassen, angriffsweise vorgehen. Und da sich so die letzteren genöthigt sehen, sich gegen jene zu vertheidigen, so liegt der gegenseitige Wille, einander zu verletzen, klar zu Tage. Aber auch aus dem Widerstreit der Meinungen geht dieselbe Geneigtheit, sich gegenseitig anzugreifen, hervor. Denn gerade hierin, wenn man ihren Meinungen entgegentritt, und sie nicht gelten lassen will, zeigen sich die Menschen am empfindlichsten, und fühlen sich am meisten verletzt. Nehmen wir noch hinzu — und dies ist der Hauptpunkt — daß nur zu oft Viele nach derselben Sache trachten, die sie weder gemeinsam besitzen, noch unter sich theilen können, so liegen der Ursachen, warum sich die Menschen gegenseitig anzugreifen und zu verletzen streben und nur zu sehr Grund haben, sich gegenseitig zu fürchten, nur zu viele vor.

In diesem Zustande ist es nur der Natur, wie der richtigen Vernunft und daher auch dem Rechte gemäß — denn das Recht ist nur die natürliche Freiheit eines Jeden, seinen Fähigkeiten nach der richtigen Vernunft zu gebrauchen; — ja erscheint es sogar nur als das Fundament des natürlichen Rechtes, daß Jeder Leben und Glieder, soviel er nur kann, gegen die anderen schützt. Da aber mit dem Rechte zu irgend einem Zwecke auch das Recht zu den nothwendigen Mitteln gegeben ist, so folgt, daß Jeder sowohl Alles thun, wie auch Alles in Anspruch nehmen darf, was nur immer zu seiner Vertheidigung, beziehungsweise zu seiner Erhaltung dienen kann.

Weil aber im Naturzustande bezüglich des für ihn Nothwendigen Jeder selbst Richter ist, so giebt es hierin gar keine Schranke und Jeder hat somit auch das Recht auf Alles, von dem er glaubt, daß er es zu seinem Schutze bedürfe, daß es ihm nützlich sei. Was hilft aber dem Menschen ein solches Recht, wenn in Folge der natürlichen

Digitized by Google

Gleichheit Alle dasselbe Recht haben? Kann er doch nicht einmal das, was er bereits hat, das Seine nennen, indem ja gemäß dem Rechte, das Jeder auf Alles hat, jeder Andere es ganz füglich beanspruchen kann. Aber wird der Andere, wenn ich ihm das Seine angreife, es ohne Kampf sich entreißen lassen, da er sich ja nur mit demselben natürlichen Rechte vertheidigt, mit welchem ich ihn angreife?

Aus Allem dem ergiebt sich der Krieg Aller gegen Alle von selbst. Keiner ist auch nur einen Augenblick vor dem Angriffe des Andern sicher. Wenn man daher auch nicht gerade wirklich angegriffen wird, so besteht doch die allgemeine Unsicherheit, der allgemeine Argwohn und folglich die Nothwendigkeit, immer waffenbereit dazustehen.

Da aber ein solcher Zustand des Krieges Aller gegen Alle mit der Selbsterhaltung ganz und gar unverträglich ist, und Jeder, der darin verharren zu müssen glaubte, mit sich selbst in Widerspruch geriethe, so wird man aus diesem Zustande der Unsicherheit und Gefahr vorderhand dadurch herauszukommen suchen, daß man Genossen erwirbt, um den Krieg wenigstens nicht gegen Alle und nicht ohne Hülfe führen zu müssen.

Es leuchtet jedoch ein, daß dieses Mittel nicht genügt. Denn können nicht Andere ebenfalls Genossen erwerben, ja vielleicht noch in größerer Anzahl, so daß sie über uns trotz all' unserer Genossen nach wie vor herfallen und uns unterjochen oder gar tödten können? Und doch drängt, eben wegen des Fundamentalgesetzes der Selbsterhaltung, die richtige Vernunft so sehr zum Aufgeben dieses Zustandes, daß das erste Gebot derselben lautet: suche den Frieden, und nur, wo du ihn absolut nicht haben kannst, sinne auf Mittel der Vertheidigung. Aber auf welchem Wege soll das erste aller Ziele erreicht werden?

Da, wie wir gesehen haben, der Krieg Aller gegen Alle hauptsächlich in dem Rechte eines Jeden auf Alles entsprang, so kann der Frieden nur dadurch gegründet werden, daß man

Digitized by Google

jenes Recht aufgiebt, sei es, daß man es auf einen Anderen überträgt, oder daß man einfach darauf verzichtet. Weil jedoch hier kein neues Recht übertragen werden kann, indem ja schon Jeder auf Alles ein Recht hatte, so kann es sich eigentlich nur um den Verzicht jenes Urrechtes handeln, nemlich so, daß ich gegenüber demjenigen, zu dessen Gunsten ich verzichte, erkläre, ich wolle ihn von nun an vollständig gewähren lassen, ihm also bei der Ausübung seines Rechtes nicht den geringsten Widerstand mehr entgegensetzen. Freilich kann ich diesen Verzicht nur dann aussprechen, wenn auch die Anderen dasselbe thun, denn sonst würde ich mich diesen geradezu, an Händen und Füßen gebunden, als sichere Beute ausliefern. Ferner wird bei jenem Verzicht vorausgesetzt, daß immer daraus ein entsprechendes Gut erwachse: eben der Frieden und die Sicherheit, beziehungsweise die Selbsterhaltung und die nothwendigen Mittel hiezu. Denn der Mensch handelt ja überhaupt nur um irgend eines Gutes willen.

Nimmt nun der, zu dessen Gunsten ich verzichte, meinen Verzicht gegen Gewährung des dadurch erhofften Gutes an, so entsteht ein Vertrag. Da aber die Verträge ganz vergebliche, unnütze und dem Zwecke, warum sie eingegangen werden, widersprechende Handlungen wären, wenn sie nicht beobachtet würden, so schreibt die richtige Vernunft nicht nur vor, daß man sich im Interesse des Friedens auf dem Wege des Vertrages seines Urrechtes auf Alles begebe, sondern daß man die Verträge auch unverbrüchlich halten solle. In dieser Beobachtung der Verträge beruht die Gerechtigkeit, wie in der Verletzung derselben die Ungerechtigkeit.

Außerdem aber schreibt die Natur oder die richtige Vernunft noch Anderes vor: so, daß du dankbar seiest; daß du den Anderen gegenüber dich fügsam und verträglich, und allem unnöthigen Streite obhold zeigest; daß du, wenn du für die Zukunft genügende Garantie erhalten, die dir angethanen Beleidigungen denjenigen, welche darob Reue fühlen und um Vergebung bitten, aufrichtig vergebest; daß du bei den etwa

Digitized by Google

nothwendigen Strafen lediglich die Besserung des Fehlenden und die Abschreckung der Anderen bezweckest; daß du weder in Worten, noch in Thaten, Mienen und Gesten gegen die Anderen Verachtung und Haß an den Tag legest; daß du alle Menschen als dir gleiche betrachtest und behandlest und dir daher kein Recht vorbehaltest, das du nicht auch den Anderen zugestehest; daß du Rechtsstreitigkeiten vor einen Schiedsrichter bringest, dessen Ausspruche du dich unbedingt zu unterwerfen hast; daß Alles, was nicht getheilt werden kann, einem gemeinschaftlichen Gebrauche unterliege, und zwar, wo es möglich, und die vorhandene Menge es gestattet, ohne alle Beschränkung; wo es aber die Menge nicht zuläßt, da zwar mit Beschränkung, aber nach der Zahl der Nutznießer; daß über Dinge, die weder getheilt, noch gemeinschaftlich benutzt werden können, das Loos entscheide u. s. w. —: alle diese Vorschriften beziehen sich auf die Gründung und Erhaltung des Friedens, sind die Mittel zu diesem Fundamentalzwecke und ebenso nothwendig, als dieser selbst.

Die genannten Gebote der natürlichen oder richtigen Vernunft lassen sich alle dahin zusammenfassen: was du willst, daß die Menschen dir thun, das thue auch ihnen, oder: was du nicht willst, daß man dir thue, das thue auch den Anderen nicht. Es sind dieselben Vorschriften, die auch in der Bibel enthalten sind.

Freilich verpflichten diese sog. Naturgesetze nur das Innere, den Willen, das Gewissen oder im forum internum; es sind Moralgesetze, deren Verletzung daher auch nur ein moralisches Vergehen, kein Verbrechen begründet. Nach außen hin oder im forum externum verpflichten sie nicht immer. Denn wenn nur die Einen, nicht aber Alle sie beobachten, so würden jene nothwendig die Beute der Anderen werden — ganz gegen das Urgesetz der Selbsterhaltung. Bei der nöthigen Sicherheit aber muß Jeder sie beobachten, da er sonst nicht den Frieden, sondern den Krieg suchen würde.

Digitized by Google

So auf das Innere, die Gesinnung beschränkt, sind dann die Naturgesetze durchaus unveränderlich und ewig; denn was sie verbieten, kann niemals erlaubt; und was sie vorschreiben, niemals unerlaubt sein. Nur in den äußeren Erscheinungen oder in Bezug auf die Handlungen erleiden sie, je nach den besonderen Verhältnissen und den besonderen Staatsgesetzen, mancherlei Modifikationen und Abänderungen, so daß etwas zu einer Zeit recht, zu einer anderen unrecht sein kann, während sie an sich immer dieselben bleiben. Während also weder der Zweck, nemlich die Selbsterhaltung und der Frieden, noch die hiezu nothwendigen Mittel, eben die genannten Vernunftsvorschriften, durch Gewohnheit oder durch Staatsgesetze alterirt oder gar aufgehoben werden können, bezieht sich die Verschiedenheit lediglich auf die Anwendung; und hiebei mögen dann die Abweichungen — je nachdem im einzelnen Falle die Auffassung bald diese, bald jene ist, und auch die jeweiligen äußeren Umstände bald so, bald anders beschaffen sind, nach Ort und Zeit oft keine geringen sein.

Wenn aber nun wegen der Verschiedenheit der Begierden, Abneigungen, Gewohnheiten und Ansichten der Menschen das, was gut und bös ist, verschieden erscheint, indem bisweilen von einem und demselben Menschen wegen der Aenderung seines Innern dieselbe Sache bald gut, bald bös genannt wird: können da in Folge dieser Meinungsdifferenzen Zwistigkeiten und endlich Kriege ausbleiben? Und wenn auch im Interesse des Friedens die Menschen unter sich Verträge eingehen: wo ist eine Bürgschaft, daß diese Verträge wirklich auch gehalten, und der dadurch erhoffte Frieden in der That gegründet und bewahrt werde?

Es liegt auf der Hand, daß so die Unsicherheit, der Krieg Aller gegen Alle so lange fortbestehen wird, als nicht eine Macht vorhanden ist, welche die Erfüllung der Verträge und überhaupt den Frieden erzwingen kann. Damit kommen wir nun zum Staate selbst.

Digitized by Google

b. Der Staat.

Wir haben gesehen, daß im Naturzustande die zur Beobachtung der Naturgesetze nothwendige Sicherheit nicht bestehe, daß also fortwährend der Krieg Aller gegen Alle herrsche. Ebenso einleuchtend ist es, daß auch eine Genossenschaft diese Sicherheit und diesen Frieden nicht gewähren kann, da ja Andere jeden Augenblick noch eine größere Anzahl Genossen um sich versammeln können. Aber wenn auch die Zahl derer, die sich zu ihrer Vertheidigung zusammenthun, eine noch so große ist: was hilft dies? Wenn sie nicht auch über die besten Wege und Mittel übereinstimmen, sondern wenn etwa Jeder auf eigene Faust handelt, so wird alle Anstrengung vergeblich sein; sie werden bei diesem Widerspiele der Ansichten nur selbst sich Hindernisse bereiten. Und angenommen, daß die Hoffnung auf Beute oder Rache eine Uebereinstimmung bewirke, so wird eben diese nur eine vorübergehende sein. Die Verschiedenheit der Neigungen und Ansichten, die Eifersucht, der Neid, wodurch ja von Natur aus die Menschen einander widerstreiten, werden nur zu bald wieder Alles auseinanderfallen lassen. Die alte Unsicherheit, der alte Krieg Aller gegen Alle tritt wieder ein und von der Beobachtung der Naturgesetze ist keine Rede.

Aus diesem Zustande ist nur dadurch herauszukommen, daß die Einzelnen auf die souveräne Ansicht, den souveränen Willen — womit im Naturzustande Jeder über Alles, was ihm immer zu seiner Selbsterhaltung dienlich und nothwendig schien, von sich aus absolut selbstständig entschied — ein für alle Mal Verzicht leisten zu Gunsten einer einzigen souveränen Ansicht, eines einzigen souveränen Willens, daß also die vielen Einzelsouveränetäten sich aufgeben und nur Eine Souveränetät schaffen. Ob diese Eine Souveränetät ein Einzelner oder Mehre seien, ist ganz dasselbe. Nothwendig ist nur, daß ein einziger Willen oder eine einzige Person hergestellt werde. Und unterwerfen sich die Einzel-

Digitized by Google

willen, die Einzelsouveränetäten alle nun wirklich derart einem einzigen Willen oder einer einzigen Souveränetät, daß, was diese auch immer wollen mag, schlechthin für den Willen Aller gilt, so entsteht eine Union (voluntas unius) oder ein Staat.

Der Staat ist daher eine Person, deren Willen auf Grund der Verträge der Einzelnen für den Willen dieser aller anzusehen ist, und als Fundamentalzweck den allgemeinen Frieden und die Vertheidigung Aller zu verwirklichen hat.

Doch muß man nicht glauben, daß bei der Entstehung des Staates, scharf genommen, die Einzelnen ihre Rechte auf jene eine Person übertragen, oder überhaupt mit dieser paktirt hätten. Da jene eine Person, mag sie nun von einem einzigen Menschen, oder von mehren repräsentirt sein, schon vorher das Recht auf Alles besaß — indem ja im Naturzustand Jeder das Recht hatte, sowohl alles ihm dienlich und nothwendig Scheinende zu thun, als auch Alles anzusprechen, — so konnte derselben kein Recht mehr übertragen werden, das ihr nicht schon vorher zugekommen wäre. Die Einzelnen verständigen sich unter sich nur dahin, daß Jeder von ihnen auf das ihm ebenfalls zukommende Recht auf Alles zu Gunsten jener einen Person derart verzichtet, daß fortan nur noch die eine Person jenes Urrecht besitzt, die anderen sie vollständig gewähren lassen, und demnach jeden Widerstand gegen dieselbe, was sie auch immer thun möge, schlechthin aufgeben, und das Alles aus Nothwendigkeit des Friedens und der Sicherheit.

Dadurch, daß auf solche Weise jeder Einzelne sich so absolut dem Willen jener einen Person unterwirft, daß diese über alle seine Kräfte und Mittel ganz und gar verfügen kann, erwächst für jene Person eine Macht und Gewalt, die in dem betreffenden Staate größer nicht gedacht werden kann und stark genug ist, um die Einzelnen nöthigenfalls durch Strafen zum Frieden zu zwingen, so daß diese

Digitized by Google

schon aus Furcht sich jeder störenden und ungerechten Handlung enthalten werden.

Dieses Recht zu strafen ergiebt sich für die eine herrschende Person daraus, daß jeder Einzelne vertragsmäßig versprochen, keinem Zubestrafenden zu Hülfe zu kommen. Daß in dem besagten Rechte eben die höchste Gewalt beruht, liegt auf der Hand; denn wer die Andern nach Dafürhalten oder Gutdünken zur Strafe ziehen kann, vermag sie mit demselben Rechte zu Allem, wozu er nur immer will, zu zwingen, eine Macht, die größer gar nicht sein kann.

Welche näheren Attribute dieser obersten Gewalt nothwendig zukommen, ist leicht einzusehen.

Vor Allem ist klar, daß diejenigen vergeblich den Frieden nach Innen cultiviren, die sich nach Außen nicht zu schützen vermögen. Sie werden von den Feinden überzogen werden, und in derselben Unsicherheit, in derselben Gefahr schweben, wie im Naturzustande. Da es aber unmöglich ist, sich nach Außen hin zu vertheidigen, wenn nicht die Kräfte Aller zu einer Kraft zusammengefaßt werden, so muß die oberste Gewalt unumgänglich das Recht haben, die Bürger bei drohender Gefahr in jeder zur allgemeinen Vertheidigung nöthigen Anzahl zu bewaffnen und zusammenzuziehen, und gegen den Feind zu führen. Wer aber das Recht, Krieg zu führen hat, dem hängt natürlich auch das Recht, Frieden zu schließen, an. Der obersten Gewalt kommt also das jus belli ac pacis ganz nothwendig zu und zwar so, daß sie auch über den rechten Gebrauch dieses Rechtes einzig und allein zu erkennen und zu entscheiden habe. Denn wenn das Recht, hierüber zu erkennen, in einer anderen Hand läge, wäre dann auch nur die geringste Garantie vorhanden, daß Krieg und Frieden wirklich auch im richtigen Momente effektuirt würden? Vergeblich könnte der Eine über Krieg und Frieden erkennen, wenn die Macht zur Vollziehung dieses Erkenntnisses bei einem Anderen wäre. Und besäße dann nicht dieser in Wahrheit und in höchster Instanz

Digitized by Google

jenes jus belli ac pacis? Erkenntnißrecht und Vollzugsrecht müssen daher durchaus bei einer und derselben Gewalt sein.

Aber auch bei inneren Streitigkeiten hat die oberste Gewalt einzig und allein zu erkennen; denn nur dann, wenn dieselbe höchste Gewalt nicht nur über die gesammte bewaffnete Macht zu gebieten, sondern auch über die Rechtsfälle zu urtheilen hat, ist Gewähr vorhanden, daß die Erkenntnisse auch zum Vollzuge gelangen. Und dann: ist nicht gerade deshalb jene oberste Macht geschaffen worden, damit sie Frieden und Sicherheit gründe und erhalte, daher auch die inneren Streitigkeiten durch ihre Aussprüche und Entscheidungen beilege?

Weil es jedoch zur Erhaltung des Friedens nicht nur nothwendig ist, daß die bereits entstandenen Streitigkeiten gehoben, sondern auch, daß der Entstehung von Streitigkeiten möglichst vorgebeugt werde, und weil aber alle Zwiste ja nur in der Verschiedenheit der Meinungen über das, was mein und dein, was nützlich und schädlich, was Rechtens und nicht Rechtens, was ehrbar und unehrbar, was gut und bös sei u. s. w., ihren Ursprung haben, so ist die Aufstellung allgemeiner Normen hierüber unumgänglich, damit Jedermann über alle diese Dinge im Klaren sei, und so wisse, was er im öffentlichen Leben zu thun und zu lassen habe. Daß die Festsetzung solcher allgemeinen Regeln lediglich Sache derjenigen Gewalt sein könne, deren wesentliche Aufgabe die Gründung und Erhaltung des Friedens ist, versteht sich von selbst und da die betreffenden Normen nichts Anderes als eben die Civilgesetze sind, so leuchtet ein, daß auch das Civilrecht wesentlich von derselben obersten Gewalt abhänge.

Besonders hat die oberste Gewalt hiebei die Doktrinen oder Lehren und unter diesen vorzüglich die religiösen in das Auge zu fassen. Denn da alle unsere Handlungen von dem Willen bedingt sind, der Wille aber wiederum von den Ansichten über das Gute und Böse, über die Belohnung und Strafe, so liegt die eminente Bedeutung der hierauf

Digitized by Google

bezüglichen Lehren klar vor. Für den allgemeinen Frieden kann es daher nur von der allergrößten Wichtigkeit sein, daß keine Lehren vorgetragen werden, die z. B. besagen, daß die Bürger in letzter Instanz einer anderen Macht, als der Staatsgewalt zu gehorchen hätten; daß man der letzteren in gewissen Fällen Widerstand entgegensetzen dürfe, und daß man dann, wenn man es thue, einen höheren Lohn, ein höheres Gut zu gewärtigen habe, als wenn man den Gesetzen und Befehlen des Staates sich füge. Wenn die eine Macht etwas befiehlt unter Androhung des zeitlichen Todes, die andere es verbietet unter Androhung des ewigen Todes oder der ewigen Verdammniß, so kann dies unter Umständen eine Verwirrung im Staate hervorrufen, die zur gänzlichen Auflösung desselben führen dürfte. Keiner darf zweien Herren dienen; wer aber Gehorsam findet aus Furcht vor Verdammniß, ist der nicht der eigentliche Herr, jedenfalls in höherem Maße der Herr, als der andere, der nur zeitliche Strafen anwenden kann? Aus diesen Gründen muß die oberste Gewalt das Recht besitzen, alle Lehren sammt und sonders, selbst wenn sie förmliche Dogmen sind, falls sie den öffentlichen Frieden oder den dem Staate schuldigen Gehorsam gefährden, geradezu zu verbieten.

Daraus, daß vor Errichtung des Staates Alles Allen gehörte, keiner also irgend etwas als sein ausschließliches Eigenthum besaß, folgt deutlich, daß das Eigenthum überhaupt mit dem Staate selbst geschaffen, indem ja Jeder nur das sein nennen darf, was er auf Grund der Gesetze und der gesammten Staatsmacht in seinem alleinigen Besitze haben kann. Da nun alle Gesetze von der obersten Staatsgewalt abhängen, so ist klar, daß die letztere über das Eigenthum des Einzelnen ebenso bestimmen kann, wie über das, was Gesetz sein soll. Fügen wir noch hinzu, daß der Inhaber der obersten Staatsgewalt außerdem noch der oberste Richter ist, daß er als die einzige noch existirende Souveränetät auch das alte Urrecht auf Alles besitzt, während die Anderen

Digitized by Google

dieſes Recht ſammt und ſonders aufgegeben haben, und daß der Souveränetät ſchon ihrem Begriffe nach keine Grenzen und Schranken gezogen werden können, ſo iſt unwiderſprechlich, daß der Bürger wohl gegenüber dem Bürger, aber nicht gegenüber der Staatsgewalt von einem Eigenthum ſprechen kann. Hat ſich nicht der Einzelne jener einzigen Souveränetät ſo unbedingt unterworfen, daß ihr Wille Alles in Allem iſt, daß ſie ſchlechthin Alles thun, in Alles eingreifen *kann*? Ein Anderes iſt freilich, ob jene oberſte Staatsgewalt Alles das, was ſie kann, auch wirklich *will*. Aber das formelle Recht hiezu kann ihr nicht beſtritten werden; es darf keine andere Macht geben, die ihr vorſchriebe: bis hieher und nicht weiter, da die Staatsgewalt ja ſonſt von dieſer anderen Macht abhinge, ſomit nicht die oberſte Gewalt, nicht mehr eine Souveränetät wäre.

Die *oberſte* Staatsgewalt kann ſchon ihrem Begriffe gemäß nur als eine *unbeſchränkte* oder *abſolute* gedacht werden. Denn wenn ſie beſchränkt werden könnte, ſo wäre dies, wie ſo eben bemerkt, nur von einer *höheren* Macht möglich, die entweder ſelbſt wieder durch eine andere beſchränkt wäre, oder nicht. Im letzteren Falle wäre eben ſie, die zweite, jene unbeſchränkte, abſolute Macht. Dagegen im erſten Falle wäre die dritte die unbeſchränkte, abſolute Macht, oder wenn auch dieſe von einer anderen wieder beſchränkt würde, ſo wäre die letztere, die vierte, die oberſte Souveränetät und Gewalt, und ſofort bis wir endlich nothwendig auf eine Macht kämen, die alle vorhergehenden Gewalten beſchränkte, ſelbſt aber nicht mehr beſchränkt würde, und ſo eben als die oberſte, unbeſchränkte, abſolute Macht erſchiene, während die anderen ihr untergeordnet, von ihr abhängig wären. Zudem hat man ſich nur zu erinnern, daß ja die in Rede ſtehende oberſte Gewalt, nachdem alle Einzelnen zu ihrer Gunſten auf das im Naturzuſtande ihnen zukommende *Urrecht auf Alles* Verzicht geleiſtet, nichts Anderes iſt, als das noch einzig übrige *Urrecht auf Alles*,

Digitized by Google

d. h. das Recht, Alles zu thun, und Alles in Anspruch zu nehmen, was nur immer zur Erhaltung und Vertheidigung des Ganzen zweckdienlich erscheinen mag. Wenn daher die oberste Staatsgewalt eben in diesem Urrechte besteht, dieses Urrecht selbst ist, so muß natürlich auch sie ebenso unbeschränkt, ebenso absolut sein. Selbstverständlich ist hier nur das formelle Recht auf Alles verstanden, nemlich so, daß innerhalb des Staates keine andere Macht da sei, welche der obersten Gewalt irgend wie Grenzen vorzuschreiben das Recht hätte. Denn wenn die oberste Gewalt jure Alles thun kann, so ist deshalb doch nicht zugleich Alles, was sie thut, auch den natürlichen oder göttlichen Gesetzen gemäß, oder nicht Alles ist zugleich auch justum oder aequum. Und es ist daher ein wesentlicher Unterschied, ob jene höchste Macht Alles, was sie wolle, könne, oder ob sie Alles, was sie könne, wirklich auch wolle.

Daß endlich der obersten Staatsgewalt Strafloſigkeit oder Unverantwortlichkeit sowohl, wie auch das Recht, die Beamten, als die Werkzeuge zur Ausübung ihrer Attribute, auszuwählen und zu ernennen, zukomme, ergiebt sich so von selbst, daß es wohl überflüssig wäre, weiter davon zu handeln.

Will man den Staat und die Bürger mit einem Menschen vergleichen, so muß man sagen: die oberste Gewalt verhält sich zum Ganzen, wie die Seele im Menschen zu den Gliedern desselben. Die Staatsgewalt ist der Wille, oder das belebende und bestimmende Princip; also ganz so, wie es im Menschen die Seele ist. Ueberhaupt kann recht gut der Staat als ein künstlicher Mensch betrachtet werden, insofern ja der Staat nur als eine Nachahmung des natürlichen Menschen erscheint. Was ein Mensch, ein Thier im Kleinen, das ist der Staat im Großen, jener gewaltige, riesenhafte Leviathan oder sterbliche Gott, in welchem die höchste Gewalt eben die Seele; die obersten Räthe der Kopf oder Verstand; die übrigen Beamten die Glieder; die

Digitized by Google

von der höchsten Macht ausgehenden, jedes Glied zu seinem besonderen Dienste anregenden Belohnungen und Strafen die Nerven; Billigkeit und Gesetze die Vernunft darstellen und repräsentiren. Der Reichthum der Einzelnen ferner dient in diesem künstlichen Gebilde zur Stärke; das Wohl des Volkes ist das Ziel; die Eintracht die Gesundheit; Aufruhr dagegen Krankheit; Bürgerkrieg der Tod. Die Verträge endlich, wodurch die einzelnen Theile dieses politischen Körpers oder Thieres mit einander verbunden werden, ahmen jenes göttliche Schöpferwort nach: „laßt uns Menschen machen", indem ja eben die Verträge, wie wir gesehen, jene oberste, einheitliche Gewalt schaffen, die allein verhindert, daß sich die Menschen in dem Kriege Aller gegen Alle gegenseitig aufreiben und die allein Frieden, Wohlergehen und Vermehrung der Menschen ermöglicht.

Alle so eben entwickelten Attribute kommen schlechthin jeder obersten Gewalt, oder jedem Staate zu, mag dieser nun eine Monarchie, oder eine Aristokratie, oder eine Demokratie sein. Sind sie doch nur Ausflüsse der Souveränetät, oder des Einen, alle anderen Willen in sich fassenden und repräsentirenden höchsten Willens. In dieser Hinsicht ist auch nicht der geringste Unterschied zuzulassen. Nur dies begründet dann freilich einen ganz gewaltigen Unterschied, ob die mit den genannten Attributen versehene oberste Gewalt nur in Einem, wie in der Monarchie, oder in Mehreren, wie in der Aristokratie, oder endlich in Allen, wie in der Demokratie, beruhe. Denn diese drei Staatsformen sind die einzigen, die es giebt. Der für jeden Staat, er mag heißen, wie er will, absolut erforderliche Eine Wille fällt natürlich nur in der Monarchie mit der Einen natürlichen Person des Fürsten zusammen; in der Aristokratie, wie in der Demokratie, kann er sich nur in einer Mehrheit von Personen darstellen. Die Verständigung oder das Paktiren dahin, daß die Mehrheit, dort der Aristokratie, hier des Volkes, der für den Willen Aller geltende

Digitized by Google

Eine Wille sei, ist daher unerläßlich, wenn überhaupt von einem aristokratischen oder einem demokratischen Staate die Rede sein soll. Und bezüglich der Demokratie entsteht auch dann erst der Begriff des Volkes (populus), wenn die Einzelnen eben zu diesem Einen Willen, dieser Einen Person sich geeinigt haben. Sonst haben wir, zum Unterschiede von einem Volke, nur eine bloße Menge, ein bloßes Aggregat unorganisirter, zusammenhangsloser Einzelner vor uns, das natürlich nicht ein Staat genannt werden kann.

Jede dieser Staatsformen kann nur rein für sich vorkommen; eine Mischung aus allen dreien oder auch nur aus zweien hebt das Wesen eines Staates, als Eines Willens, Einer Person, geradezu auf. Wenn z. B. die Ernennung der Beamten und die Entscheidung über Krieg und Frieden dem Könige, das Justizrecht den Magnaten, das Steuerbewilligungsrecht dem Volke, und das Gesetzgebungsrecht endlich ihnen allen zukäme, so sieht man auf den ersten Blick, daß der höchste Wille oder die Eine Seele der obersten Gewalt oder Souveränetät, die schlechthin nur eine, nur eine einheitliche sein kann, geradezu in mehrere getheilt, in drei Willen oder Seelen, in drei Gewalten ganz unorganisch auseinandergerissen ist; daß also das gerade Gegentheil von dem oben Entwickelten erscheint, nemlich daß die hier an drei Potenzen vertheilten Rechte nothwendig nur in Einer Gewalt vereinigt werden können, die hiedurch allein zur höchsten, eben zu jenem Einen obersten Willen wird und wie gesagt, mit dem Staate selbst geradezu zusammenfällt. Weg also mit jeder derartigen Mischung.

Aus demselben Grunde ist auch in einem Staate die Unterscheidung zwischen weltlicher und geistlicher Macht durchaus zu verwerfen. Denn man erhielte durch diese zwei getrennten Gewalten eben, statt der Einen Seele, des Einen Herrn, zwei Seelen, zwei Herren, was nur verderblich sein kann, so daß auch in dieser Hinsicht Alles in

Digitized by Google

Einer Hand, in Einer Gewalt oder Souveränetät vereinigt sein muß.

Wenn wir diese drei Staatsformen bezüglich ihres Vorzuges mit einander vergleichen, so müssen wir die Monarchie aus verschiedenen Gründen obenan stellen: die öffentlichen Auflagen sind geringer, die Bürger werden weniger unschuldig verfolgt, die Freiheit der Einzelnen ist nicht beschränkter, die inneren und die äußeren Angelegenheiten werden besser berathen und die nothwendigen Staatsgeheimnisse mehr bewahrt, die Gesetzgebung ist eine stabilere und stetigere, die Volksschmeichler und die Volksbetrüger haben weniger Spielraum, und endlich können sich weniger Faktionen bilden, als in den beiden anderen Staatsformen, besonders in der demokratischen.

Doch welche dieser verschiedenen Staatsformen auch herrschen mag: der Gehorsam der Einzelnen gegenüber der höchsten Gewalt ist überall derselbe, und erstreckt sich durchaus soweit, als der Zweck, um dessen willen der Staat errichtet worden, es erfordert, und jede Weigerung, wodurch die Befehle der höchsten Macht wirkungslos und vergeblich, und so das Recht derselben selbst hinfällig würde, ist schlechthin unzulässig. Unter der gedachten Beschränkung kann jedoch in gewissen Fällen der Gehorsam verweigert werden. Wenn mir z. B. die oberste Gewalt beföhle, daß ich ein gegen mich ausgesprochenes Todesurtheil selbst an mir vollziehe, so darf ich mit Fug und Recht einem solchen, so evident gegen alle Naturgesetze verstoßenden Gebot den Gehorsam versagen. Falls ich mich auch weigere, so wird das Recht des Staates selbst dadurch nicht illusorisch, und zu nichte, denn wenn ich es nicht thue, so finden sich Andere, welche das Urtheil vollstrecken, und es ohne Verletzung der natürlichen, d. i. der göttlichen Gesetze thun können.

Handelt es sich um Dinge, die gegen mein Gewissen, gegen meine innerste Ueberzeugung sind, so ist Folgendes zu beherzigen: Mag es auch noch so wenig erlaubt sein, gegen

Digitized by Google

sein Gewissen etwas zu thun: wenn es nur von der rechtmäßigen Staatsgewalt befohlen wird, so kann ich es immerhin thun, ohne daß mich eine Schuld träfe. Die Schuld fällt lediglich auf den befehlenden Theil, nicht auf mich, ich darf mich somit vor dem Gewissen nicht anklagen. Nehmen wir an, der Staat erkläre gegen einen anderen den Krieg, den ich in meiner heiligsten Ueberzeugung für einen ungerechten halte. Habe ich deshalb ein Recht, mich der Militärpflicht zu entziehen? Nimmermehr. Ein Urtheil darüber, ob der Krieg ein gerechter oder ein ungerechter sei, kommt nur der Staatsgewalt selbst, nicht aber einem Einzelnen zu, wenigstens nicht mit der Wirkung, daß er von seiner Entscheidung die Erfüllung einer staatlichen Pflicht abhängig machen dürfe: die Schuld eines ungerechten Krieges trifft lediglich den Staat, nicht aber den Einzelnen.

Die Unterscheidung zwischen einem aktiven und einem passiven Gehorsam ist entschieden zu verwerfen.

Daß auch die hl. Schrift, wie die absolute Herrschergewalt, so auch den unbedingten Gehorsam lehrt, ist bekannt. So heißt es, um mit dem Neuen Testamente zu beginnen, bei Math. 23, 1.: „auf Mosis Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles, was sie euch thun heißen, das beobachtet und thut.“ Da hier der Stuhl Mosis, als des weltlichen Fürsten, nicht des Aaron, als des Hohenpriesters, genannt ist, und da in den Worten: „dies Alles thut“ nur ein absoluter Gehorsam verstanden werden kann, so ist klar, daß die Stelle durchaus die weltliche Gewalt im Auge hat und besagt, daß derselben eine ebenso unbedingte Herrschermacht zukommt, als ihr von Seiten der Einzelnen ein unbedingter Gehorsam gebührt. Ferner Römerbrief 13, 1—2.: „Jedermann sei unterthan der höchsten Obrigkeit; denn es ist keine Obrigkeit, außer sie sei von Gott. Jede Obrigkeit ist daher von Gott verordnet. Wer sich daher der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich der göttlichen Ordnung und wird seiner Strafe nicht entgehen.“

Digitized by Google

Wenn nun jede Gewalt von Gott verordnet ist, die Könige aber zur Zeit des Paulus von ihren Unterthanen einen unbedingten Gehorsam forderten, folgt dann nicht, daß auch die Macht, einen solchen zu fordern, eine Anordnung Gottes sei? Und 1 Pet. 2, 13: „Seit unterthan jeder menschlichen Gewalt um des Herren willen, sei es dem Könige selbst, als dem Obersten, oder den Hauptleuten, als den Abgesandten von ihm zur Rache an den Uebelthätern oder zum Lobe der Frommen." Ebenso schreibt Paulus Tit. 3, 5: „Erinnere sie, daß sie den Fürsten und ihrer Obrigkeit unterthan und gehorsam seien." Auch hier sind wiederum die Fürsten der damaligen Zeit gemeint, die, wie schon bemerkt, einen unbedingten Gehorsam von ihren Unterthanen beanspruchten. Endlich Christus selbst. Hat er nicht, obgleich ihm von David her über die Juden das Recht des Königs gebührte, sich dennoch ganz wie ein gehorsamer Unterthan benommen, indem er nicht nur sagte: „gebt dem Kaiser, was des Kaisers", sondern selbst mit gutem Beispiel in der Bezahlung der Steuer voranging? Und als er dann kurz vor seinem Tode wirklich die Rolle des Königs spielte, nahm er dann nicht denselben absoluten Gehorsam in Anspruch? Denn wenn er Math. 21, 2 sagt: „Gehet hin in den Flecken, der vor euch liegt, und sogleich werdet ihr eine Eselin finden, angebunden, und ein Füllen bei ihr. Löset sie ab und führet sie zu mir. Und so euch Jemand etwas wird sagen, so sprechet: der Herr bedarf ihrer": wenn Christus so befiehlt, that er es nicht einfach nach dem Rechte eines Herrschers oder eines Königs der Juden? Den Unterthanen aber ihr Eigenthum wegnehmen dürfen, weil der Herrscher es eben nöthig hat, heißt das nicht auf der einen Seite eine ganze unumschränkte, absolute Gewalt, wie es auf der anderen einen ebenso unumschränkten, absoluten Gehorsam voraussetzt?

Ganz dieselben Lehren finden sich auch im Alten Testament. So liegt in den Worten der Juden zu Moses: Gehe hin und höre, was der Herr, unser Gott, zu dir spricht und

Digitized by Google

sage es dann uns. Und Alles werden wir thun und befolgen", ein ebenso schlechthiniger Gehorsam, wie in den Worten derselben Juden zu Josua: „Alles, das du uns befohlen hast, wollen wir thun; wohin du uns senden wirst, dahin wollen wir gehen; denn wie wir Moses gehorsam waren in allen Dingen, so wollen wir auch dir gehorsam sein; nur sei Gott, der Herr, ebenso mit dir, als er mit Moses war." Ganz speciell wird aber die königliche Gewalt von Gott selbst durch den Mund Samuels 1. Sam. 8, 11 ff. also charakterisirt: „das wird das Recht des Königs sein, der über euch herrschen wird: er wird euere Söhne wegnehmen, sie auf seine Wagen stellen und zu Reitern, die seinem Wagen voraustraben, machen, und zu seinen Hauptleuten, seinen Ackerbestellern, seinen Schnittern, und seinen Waffenschmieden. Und euere Töchter wird er ebenfalls wegnehmen, daß sie Salbenbereiterinen, Köchinen und Bäckerinen seien. Und euerer besten Aecker und Weinberge und Oelgärten wird er euch berauben, und sie seinen Knechten geben. Außerdem wird er von eueren Früchten den Zehenten fordern und ihn seinen Kämmerern und Knechten zuwenden. Und euere Knechte und Mägde und euere feinsten Jünglinge nebst eueren Eseln wird er euch entziehen, damit sie seine Geschäfte besorgen. Und von euern Herden wird er ebenfalls den Zehnten nehmen und ihr müßt seine Knechte sein." Nun, ist hier das Recht und die Gewalt des Königs nicht ganz unbeschränkt? Und es scheint Niemand unter den Juden, nicht einmal der Hoheprieſter, von dem dieser Gewalt entsprechenden absoluten Gehorsam befreit gewesen zu sein. Denn obgleich 1. Könige 2, 26. der König Salomon zu dem Priester Abjathar sagte: „gehe hin gegen Anathot zu deinem Acker, denn du bist des Todes. Aber heute will ich dich nicht tödten, denn du hast die Lade des Herrn vor meinem Vater David getragen, und hast mitgelitten, wo mein Vater gelitten"; obgleich also Salomon den Abjathar verstieß, daß er nicht sollte Priester des Herrn sein, so lesen wir dennoch nicht, daß diese Hand-

Digitized by Google

lung Gott mißfallen habe, denn er tadelte den König nicht im geringſten, ſondern hatte ihn ſo lieb, als vorher.

Für alle Herrſchenden, welche Namen ſie auch immer haben, faſſen ſich die Pflichten ſammt und ſonders in dem einen Worte zuſammen: das Wohl des Volkes iſt das oberſte Geſetz.

Und zwar iſt unter dem Volkswohl nicht einzig und allein die Erhaltung des Lebens, ſondern ein möglichſt angenehmes und glückliches Leben (jucundissime vivere; vita beata; Principes studeant, quantum legibus fieri potest, ut cives bonis omnibus non ad vitam modo, sed etiam ad delectationem abunde instruantur) zu verſtehen.

Ueberhaupt iſt es Pflicht der Herrſchenden, der richtigen Vernunft oder dem natürlichen, d. i. dem moraliſchen oder göttlichen Geſetze in allen Dingen möglichſt zu genügen.

Aber auch das ewige Leben der Bürger haben die Herrſchenden inſofern in ihre Obhut zu nehmen, als ſie nur die Lehren über Gott, und nur den Cultus dulden dürfen, von denen ſie glauben, daß ſie dem ewigen Heile der Bürger am förderlichſten ſeien. Ein anderes Handeln wäre nicht nur gegen ihr Gewiſſen, ſondern hieße die ewige Verdammniß der Bürger geradezu wollen. Ob freilich die Schwierigkeit, dies durchzuführen, nicht allzu groß ſei, laſſen wir dahin geſtellt.

Nachdem wir geſehen, wie ſich Staaten bilden, in welchen Formen ſie erſcheinen und mit welchen Rechten und Gewalten ſie ausgerüſtet ſind, ſo haben wir nun zu betrachten, durch welche Urſachen ſie auseinander fallen und ſich auflöſen.

Als eine der Haupturſachen ſtellt ſich die Lehre dar, daß das Urtheilen und Entſcheiden über das, was gut oder bös, recht oder unrecht u. ſ. w. ſei, den Einzelnen als ſolchen zukomme. Im Naturzuſtande verhält ſich die Sache freilich ſo. Aber im Staate iſt es lediglich die oberſte Gewalt, d. i. eben der Staat, der Herrſcher, der durch ſeine Geſetze

Digitized by Google

feſtſetzt, was gut oder bös, ehrbar oder unehrbar, gerecht oder ungerecht u. ſ. w. ſei, ſo daß das Maß hiefür einzig das Geſetz des Staates, nicht die Vernunft der Einzelnen iſt, und Sätze, wie: daß König nur der ſein ſoll, der recht thue, und daß den Königen nur Gehorſam zu leiſten ſei, wenn ſie Gerechtes beföhlen, und dies Alles nur nach dem Urtheile der Einzelnen, der Bürger — dieſe Sätze ſind, als ebenſo verderbliche, wie unwahre, mit größter Energie zurückzuweiſen und zu verdammen. — Nachdem wir geſehen, daß es vor der Errichtung des Staates weder ein Gerechtes, noch ein Ungerechtes gab, ſondern daß beides erſt mit und durch den Staat entſtanden, lediglich ein Produkt des Staates iſt, ſo kann in einer Monarchie, wo alſo einzig und allein der König den Staat bildet, auch nur der König als die Quelle des Gerechten und Ungerechten erſcheinen, und zwar ſo, daß Alles, was er befiehlt, lediglich dadurch, daß er es befiehlt, zum Gerechten, und Alles, was er verbietet, lediglich dadurch, daß er es verbietet, zum Ungerechten wird. Der Einzelne, der Bürger, welcher ſich das Erkenntniß, das Urtheil über das Gerechte und Ungerechte anmaßt, und ſo in ſich das beſtimmende Maß hiefür zu haben meint, ſetzt ſich geradezu an die Stelle des Königs, gebärdet ſich ſchlechthin als den Souverän. Dieſes ſelbſt König ſein wollen — iſt es nicht ein förmliches Rebelliren, und nicht dasſelbe, das Adam und Eva thaten, als ſie vom Baume der Erkenntniß des Guten und Böſen aßen? Wie ſich die erſten Menſchen dadurch, daß ſie das Gute und Böſe ſelbſt wiſſen wollten, während es doch nur Gott weiß, nur Gott die Quelle und das Maß desſelben iſt, Gott ſelbſt ſein wollten, ſo will der Bürger, der das Gerechte und Ungerechte zu wiſſen prätendirt, den König ſpielen, ein König ſein. Jedoch, wie dort Gott ſagen konnte: „wie weißt du denn, daß Nacktheit eine Schande ſei, da es doch nur mir zuſteht, feſtzuſetzen, was eine Schande iſt“, ſo kann hier der König ſagen: „wie weißt du, was ungerecht ſei, da doch nur das, was ich verbiete, etwas Un-

Digitized by Google

gerechtes ist?" Man sieht auf den ersten Blick schon, daß in diesem souveränen Gebahren der Einzelnen eine totale Umkehrung der allein wahren Ordnung ist, indem das Unterste sich geradezu zum Obersten macht, daß also — auf die Monarchie angewendet — ein solches Gebahren diese nothwendig in ihr Gegentheil verwandeln, sie durchaus zerstören muß.

Nicht weniger verderblich für den Staat ist die Meinung, daß die Bürger wegen der, gegen ihr Gewissen verstoßenden Handlungen selbst dann die Schuld träfe, wenn diese Handlungen vom *Staate* befohlen und angeordnet würden, so daß in Folge jener Meinung die Bürger sich natürlich nur zu leicht bestimmen könnten, statt dem Gesetze, ihrem Gewissen zu folgen, wie wenn dieses, nicht aber der Wille des Staates das Gesetz wäre. Doch wir haben ja von der Falschheit dieser Meinung bereits genügend gesprochen. Die Ansicht oder Lehre, daß in den Fällen, wo mein Gewissen mit den Anordnungen des Staates in Conflikt kommt, durchaus meine *Privatüberzeugung* maßgebend sei, ist überhaupt eine so *antistaatliche*, so sehr das innerste Wesen des Staates negirende, daß sie mit jedem geordneten Gemeinwesen geradezu unverträglich ist, und deshalb mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen werden muß. Oder liegt darin nicht das durch und durch anarchische Princip, daß die Souveränetät in dem *Einzelbewußtsein*, dem *Einzelwillen* enthalten sei, und nicht in dem *Einen* und *allgemeinen* Bewußtsein und Willen des Staates?

Ebenso unheilvoll ist die Doktrin von der Zulässigkeit des *Königs- oder Tyrannenmords*. Bekanntlich ist sowohl von neueren Theologen, als auch schon von Plato, Cicero, und anderen griechischen und römischen Schriftstellern ein derartiger Mord nicht nur als erlaubt, sondern sogar als des höchsten Lobes würdig erklärt worden. Aber haben denn in einer Monarchie die Bürger gegenüber ihrem Fürsten auch nur ein *Urtheil*? Sind etwa *sie* das Maß dessen,

Digitized by Google

was tyrannisch sei? Denjenigen, den Gott zum Könige machte, einen Tyrannen nennen, das können die Bürger nur, wenn sie, von dem verbotenen Baume der Erkenntniß essend, sich die Entscheidung über das Gute und Böse, das Gerechte und Ungerechte, das Freie und Unfreie anmaßen.

Eine fernere staatsfeindliche Irrlehre ist die, daß die oberste Gewalt den Gesetzen unterworfen sei. Wie kann aber eine Gewalt an Gesetze gebunden sein, die schlechthin von ihr selbst abhängen, die sie selbst nicht nur giebt, sondern auch auslegt, und die sie ja jeden Augenblick aufheben kann? Und verstieße es nicht vollständig gegen den Begriff der Souveränetät, oder der Unbeschränktheit, die herrschende Gewalt durch irgend ein Gesetz derart zu binden, daß sie durch dasselbe auch gegen ihren Willen obligirt wäre? Jede Schranke, die außerhalb des einen, höchsten und allgemeinen Willens läge, erschiene nothwendig als ein logischer Widerspruch und höbe das Wesen desselben geradezu auf.

Als ein Hauptverderben des Staates stellt sich weiter die Lehre von der Theilbarkeit der obersten Gewalt dar, so daß die ihrem Begriffe nach nur eine souveräne Gewalt in zwei oder drei gegeneinander völlig selbstständige Gewalten auseinandergerissen werden könne, und zwar entweder so, daß die Wahrung des zeitlichen Wohles der einen Macht, die Wahrung des ewigen Wohles dagegen einer anderen Macht zufiele, oder so, daß das Recht, über Krieg und Frieden zu bestimmen, dem Monarchen, das Recht aber, die nothwendigen Gelder zu bewilligen, einer zweiten Gewalt, wie den Magnaten oder dem Volke, zuerkannt würde. Solange diese getrennten Gewalten zufällig mit einander übereinstimmen, mag keine Gefahr für den Staat vorhanden sein. Wie aber dann, wenn unter denselben Differenzen herrschen, wenn förmliche Conflikte zwischen ihnen bestehen? Müssen diese nicht zu einer allgemeinen Verwirrung, und so zur Schwäche, ja zum völligen Untergang des Staates führen?

Digitized by Google

Von der Unzuläſſigkeit jeder ſolcher Theilungen und von der Nothwendigkeit, nur in einer Gewalt Alles ſammt und ſonders zu vereinigen, haben wir jedoch bereits des Näheren geſprochen. Zudem haben wir nicht einmal eine eigentliche Theilung vor uns. Denn wenn unter den Bürgern die Rückſicht auf ewige Strafen und Belohnungen und überhaupt auf das Seelenheit derart Alles beherrſcht, daß ſie bezüglich deſſen, was Recht oder Unrecht ſei, ſich nicht ſowohl nach dem Willen des Staates, als nach den Doktrinen der Prieſterſchaft beſtimmen, und ſo nicht jenem, ſondern dieſer Gehorſam leiſten: hat dann nicht die Prieſterſchaft geradezu die ganze Gewalt in Händen? Und wenn in einem Staate nicht dem Monarchen, ſondern dem Volke das Geldbewilligungsrecht zukommt: ruht dann, im Grunde genommen, die geſammte ſtaatliche Macht oder die eigentliche Herrſchergewalt nicht im Volke, ſo daß von einer Theilung hier ſo wenig, als dort die Rede ſein könnte? Wie man alſo auch die Sache betrachten mag: das Nichtige einer ſolchen Theilung tritt nach allen Beziehungen klar an den Tag.

Eine andere, dem Staate feindliche Lehre iſt die, daß die Bürger auch der Staatsgewalt gegenüber ein unbedingtes oder abſolutes Eigenthumsrecht beſäßen. Die Unwahrheit auch dieſer Lehre haben wir jedoch ebenfalls ſchon oben dargethan.

Endlich iſt noch, als dem Staate nicht minder gefährlich, die allgemein verbreitete Doktrin zu erwähnen, daß der Glaube und die Heiligkeit nicht als die Frucht der eigenen Thätigkeit, der eigenen Vernunft, ſondern lediglich als das Produkt einer höheren Inſpiration oder der Gottheit ſelbſt anzuſehen ſeien. Es leuchtet ein, daß diejenigen, die ſich einer beſonderen göttlichen Einwirkung rühmen zu dürfen glauben, nur zu ſehr geneigt ſein werden, auf Grund einer vermeintlich abſolut wahren, infallibeln Erkenntniß dem Staate, wo es ihnen immer beliebt, den ſchroff-

Digitized by Google

sten Widerstand entgegenzustellen, die heftigste Opposition zu machen. Und doch: wenn diese Doktrin wahr wäre, müßte dann nicht ein jeder Gläubiger oder jeder Christ ein Inspirirter oder ein Prophet sein? Freilich glaubt die ungebildete Masse, daß gewisse Behauptungen und Lehren, je mehr sie der gesunden Vernunft Hohn sprechen, eben gerade um so göttlicher, um so evidenter inspirirt seien.

Und so sehen wir denn, daß als die Ursachen, welche den Staat auflösen, alle diejenigen Lehren erscheinen, die den oben entwickelten, einem jeden Staate gleich nothwendigen Attributen oder wesentlichen Rechten widersprechen und sie negieren.

Alles das bisher Gesagte bezieht sich natürlich nur auf den Staat *für sich allein*. Was aber das Verhältniß *der Staaten gegen einander* anbelangt, so herrscht insofern noch immer der alte Naturzustand, in welchem jeder dem anderen als ein *Feind* erscheint. Und wenn sie in irgend einem Zeitpunkte auch nicht gerade *förmlichen* Krieg gegen einander führen, so ist dies doch eher nur ein Waffenstillstand, eine Erholung zu nennen, als ein Frieden. Jeder Staat beobachtet in diesem Zustande auf das ängstlichste jede Bewegung, ja jede Miene des anderen, und findet seine Sicherheit nicht sowohl in den Verträgen, als in den Machtverhältnissen und den Neigungen der anderen. Denn was sollen hier die Verträge, wo, eben ganz wie im Naturzustande, die Furcht, daß die anderen Staaten sie nur so lange halten werden, als ihnen beliebt, eine nur allzu gegründete ist? Die Kraft der Verträge ist daher eine sehr zweifelhafte, und bei diesem gegenseitigen Mißtrauen hat jeder Staat seine Sicherheit lediglich in den eigentlichen Mitteln, in der eigenen Macht zu suchen und die Kräfte der anderen Staaten auf jede Weise möglichst zu schwächen.

Digitized by Google

c. Staat und Kirche.

Nachdem wir gesehen, daß man der Staatsgewalt unbedingt oder schlechthin zu gehorchen habe in allen Dingen, welche nicht gegen die göttlichen Gesetze verstoßen, so ist nothwendig zu wissen, welches diese göttlichen Gesetze seien. Denn sonst kann es geschehen, daß wir entweder aus übertriebenem Gehorsam gegen die Befehle des Staates die Befehle Gottes verletzen, oder daß wir aus Furcht, gegen Gott zu fehlen, in den Ungehorsam gegen den Staat fallen. Da aber die Kenntniß der göttlichen Vorschriften oder Gesetze von der Kenntniß des göttlichen Reiches abhängt, so haben wir eben letzteres einer eingehenden Untersuchung zu unterwerfen, um den Sinn desselben und die daraus sich ergebenden Folgen zum möglichst klaren Verständniß zu bringen. Und zwar haben wir zu betrachten: die Herrschaft oder das Reich Gottes im rein natürlichen Zustande, abgesehen von jeder speciellen Offenbarung; dann aber vorzüglich auf Grund des Alten Bundes sowohl, als des Neuen Bundes.

1) Die natürliche Herrschaft Gottes.

Die Menschen werden natürlicher Weise der göttlichen Macht unterworfen, sie mögen wollen oder nicht, und die das Dasein oder die Vorsehung Gottes auch nicht anerkennen, werden dennoch das Joch nicht abschütteln, sondern nur ihre Ruhe.

In dem göttlichen Reiche gründet sich das Herrscherrecht Gottes lediglich auf seine unwiderstehliche Macht. Nehmen wir an, es habe im Naturzustande Jemand von Natur aus eine solche Macht, daß ihm die anderen alle, selbst mit vereinten Kräften, nicht widerstehen könnten, so würde es der wohl bleiben lassen, sich vertragsmäßig einem Anderen zu unterwerfen; er würde es vielmehr vorziehen, Ruhe und Sicherheit, diese Hauptziele, um derentwillen die Menschen

Digitized by Google

auf ihr Urrecht verzichten, durch Beherrschung der Anderen für sich und für die ihm Unterworfenen selbst zu bewirken, statt sie durch einen Anderen, unter dessen Herrschaft er dann stünde, bewirken zu lassen. Und das Recht zu dieser Beherrschung der Anderen hätte er eben von Natur aus in der Unmöglichkeit, seiner Macht zu widerstehen. Ganz in derselben Weise leitet sich auch für Gott das Recht der Herrschaft über die Menschen (wie überhaupt über die Natur) von der Unwiderstehlichkeit seiner Macht oder von seiner Omnipotenz ab. Wenn daher Gott in Ausübung seines Herrscherrechtes einen Sünder bestraft, ihn etwa tödtet, so thut er auch dies rein auf Grund seiner Allmacht. Wenn also Gott den Sünder auch deshalb, weil er gesündigt, tödtet, so ist dies doch nicht so zu nehmen, als hätte Gott den Sünder nicht mit eben demselben Rechte selbst in dem Falle, daß er nicht sündigte, auch tödten können. Denn könnte der Wille Gottes mit Strafen nur in Folge des Sündigens vorgehen, so hienge ja das Recht hiezu von diesem Sündigen ab, nicht aber von seiner eigenen Macht, oder nicht lediglich von ihm selbst. Wenn Gott auf eine erfolgte Sünde auch strafen kann, so liegt, wie gesagt, die Befugniß hiezu doch einzig und allein in seiner Omnipotenz, nicht in der Sünde.

Die berühmte alte Streitfrage, wie es komme, daß nur zu oft den Guten Böses, und den Bösen Gutes zu Theil werde, fällt ganz mit der hier ventilirten Frage zusammen, nach welchem Rechte Gott Gutes und Böses über die Menschen verhänge, einer Frage, deren Schwierigkeit nicht nur das gewöhnliche Volk, sondern auch die Philosophie, ja sogar die Frömmigkeit schon zum Straucheln und Zweifeln brachte. Nicht nur ist der gottesfürchtige König David darob, daß er das Glück der Bösen so blühen sah, beinahe zum Falle gekommen; vorzüglich erregte auch die Geschichte von dem guten Hiob nicht wenig Anstoß und Aergerniß. Aber wie entscheidet bezüglich des letzteren Gott selbst? Als die Freunde

Digitized by Google

des so schwer Heimgesuchten meinten, er müsse eben doch ein Sünder sein, weil er sonst nicht so gewaltig von Gott geschlagen werden könnte, und als Hiob selbst diese Anklage mit der Behauptung seiner Schuldlosigkeit zurückwies, und die Ansicht aussprach, daß sein Schicksal nicht in seinen Sünden gegründet sein könne, und als daher seine Unzufriedenheit mit Gott keine geringe war: — so tadelte ihn Gott darob, daß er murre, weil er, obgleich gerecht, so bittere Leiden zu ertragen habe. Gott hielt ihm einzig seine Macht vor: er habe Böses über ihn verhängt, weil er es eben gewollt und gekonnt, nicht weil er etwa eine Ungerechtigkeit, eine Sünde an ihm zu bestrafen gehabt hätte. „Wo warst du, als ich die Erde gründete? Weißt du, wer ihr das Maß gesetzt hat, wer über sie eine Richtschnur gezogen und auf wem ihre Füße ruhen? Weißt du, wer das Meer mit seinen Thüren verschlossen, da es herausbrach, wie aus dem Mutterleibe? Hast du etwa dergleichen gethan? Hast du zu deiner Zeit dem Morgen geboten und der Morgenröthe? Bist du in den Grund des Meeres gedrungen, und hast in den Fußtapfen der Tiefen gewandelt? Kannst du die Bande des Siebengestirnes zusammenbinden, und das Band des Orion auflösen? Kannst du den Morgenstern hervorführen zu seiner Zeit, oder den Wagen am Himmel über seine Kinder dahin treiben? Ich allein bin es, der dies Alles kann, der dies Alles gethan. Mein allein ist die Macht und die Herrlichkeit. Du dagegen bist ein Nichts, bist das hinfälligste, schwächlichste Ding. Daher kann ich Böses den Menschen bereiten nach Herzenslust, mögen sie auch noch so gerecht sein. Höre daher auf, zu murren; laß ab, den Himmel zu meistern auf Erden.“ Wenn Gott so sprach, bewies er das Recht, den Hiob so grausam heimzusuchen, aus den Sünden desselben oder nicht einzig und allein aus seiner Macht? Sic volo, sic jubeo, sic stat sententia mea! Aber auch über die Freunde des Hiob zürnte Jehova, weil sie wähnten, er könne nur die bestrafen, welche gesündigt hätten. Ganz ähnlich entschied

Digitized by Google

auch Christus in dem Falle mit jenem Blinden. Denn als den Heiland seine Jünger frugen, ob der Grund der Erblindung in den Sünden des Unglücklichen selbst, oder in denen seiner Eltern liege, so antwortete er: weder er, noch seine Eltern haben gesündigt. Er ist nur des Augenlichtes beraubt worden, damit Gott an ihm seine Werke offenbare. Obgleich es daher Römer 5, 12 heißt, daß durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen sei, so folgt daraus nicht, daß Gott nicht das Recht gehabt, die Menschen mit Krankheit und Tod zu schlagen, auch wenn sie nicht gesündigt hätten, wie er ja auch die übrigen Thiere den Krankheiten und dem Tode unterwirft, obgleich sie nicht sündigen können.

In diesem Reiche giebt Gott seine Gesetze, d. h. drückt seinen Willen auf dreifachem Wege aus: entweder durch das Gebot der richtigen Vernunft, oder durch Offenbarung, oder aber durch die Stimme irgend eines Menschen, dem Gott bei den Uebrigen mittels Wunder Glauben schafft. Das Wort Gottes kann also gewissermaßen ein dreifaches genannt werden: ein vernünftiges, ein übersinnliches und ein prophetisches, welchem eine dreifache Art, Gott zu vernehmen, entspricht: die richtige Vernunft, der übernatürliche Sinn, und der Glaube. Da aber der übernatürliche Sinn nichts Anderes ist, als die einem einzelnen Menschen zu Theil gewordene Offenbarung, so verpflichtet diese nur den, dem sie zu Theil geworden.

Welches sind nun, im Unterschied von einem anderen göttlichen Worte, die Gebote der natürlichen Vernunft bezüglich der Ehre und des Dienstes oder Cultus der göttlichen Majestät? Es besteht die Ehre in der inneren Betrachtung des Ehrenden, nemlich in der Meinung, die Jeder von der Macht und der Güte dessen hat, den er ehrt. Wer also Gott ehren will, der muß von der Macht und der Güte Gottes so hoch als nur möglich denken. Der Dienst oder Cultus beruht aber auf jenem äußeren Zeichen, durch die den Anderen kund gegeben wird, daß man so denke.

Digitized by Google

Von der inneren ehrenden Betrachtung oder der hohen Meinung bezüglich der Güte und der Macht des zu ehrenden Gegenstandes entspringen drei Affekte: nemlich die Liebe, die sich auf die Güte bezieht, und die Hoffnung und die Furcht, welche auf die Macht gehen; ebenso drei Stücke des äußeren Dienstes oder Cultus: Lob, Verherrlichung und Segnung, von denen das Erste auf die Güte, das Andere auf die Macht und das Dritte auf das Glück bezogen wird. Einige Zeichen, womit man Gott ehrt, sind natürliche, wie die Beilegung gewisser Attribute oder wie Gebete, Danksagungen und Gehorsamsbezeigungen; andere Zeichen dagegen geschehen nach Willkühr und Gewohnheit der Menschen und sind daher in bestimmten Zeiten und Orten ehrenvoll, in anderen wieder nicht, wohin die Ceremonien und Geberden gehören, deren sich die Menschen beim Gebete und Gottesdienste bedienen, und die nach Zeit und Ort oft sehr verschieden sind. Es ist dies der willkührliche Cultus.

In dem willkührlichen Cultus ist wiederum zu unterscheiden der durch den Herrscher gebotene und der freiwillige. Ferner haben wir den öffentlichen und den privaten Cultus. Jener ist der Cultus des Staates dieser der Cultus von Einzelnen. Der Zweck, um dessen willen die Menschen sich ehren lassen, ist die Macht; denn wen wir verehrt sehen, den halten wir für mächtig. Warum er der schon an sich allmächtige Gott sich verehrt haben will, davon ist kein Grund erfindlich, außer dem, damit er uns Wohlthaten erweise, so daß dann unsere Verehrung eine rein schuldige wäre.

Aber wer hat nun den Cultus festzustellen? Nehmen wir an, jeder Einzelne bilde sich seinen eigenen Cultus. Müßten da, wegen der Verschiedenheit in der Auffassung, auf welche Weise Gott im Speciellen zu verehren sei, nicht ebenso viele Abweichungen entstehen, als es Köpfe wären, ganz so, wie wenn jeder Einzelne zu bestimmen hätte, was gut und bös oder was gerecht und ungerecht sei? Würde nicht, was

Digitized by Google

dem Einen ein angemessener, schicklicher Cultus erschiene, dem Anderen als ein unschicklicher, ja ein gottloser vorkommen, so daß des Anstößigen und Skandalösen kein Ende wäre und so, wenn Jeder in dem Cultus des Andern, statt ein Zeichen einer wirklichen Verehrung das gerade Gegentheil erblickte, in den Augen jedes Einzelnen Gott von Seiten der Anderen eher verunehrt, als geehrt würde? Ohnehin könnte auf diese Weise von einer gemeinsamen Ausübung des Cultus keine Rede sein. Auch hier kann daher nur dadurch geholfen werden, daß die oberste Staatsgewalt, wie sie allgemeine Normen des Guten und des Gerechten aufstellt, so auch allgemeine Bestimmungen bezüglich des Cultus trifft, nach denen sich dann jeder Einzelne bei seiner öffentlichen Verehrung Gottes zu richten hat. Und so steht es denn fest, daß unter der natürlichen Herrschaft Gottes oder während des Waltens der bloßen Naturreligion der Staat den öffentlichen Cultus zu ordnen hat.

2) **Die Herrschaft oder das Reich Gottes nach dem Alten Bunde.**

Der Vater der Gläubigen und kraft eines Vertrages der Erste in der Herrschaft Gottes war Abraham. Durch diesen Vertrag verpflichtete Gott den Abraham gegen das Versprechen, ihm und seinem Saamen das gesammte Land Kanaan zum ewigen Besitze zu geben, zum Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, und zwar nicht bloß gegen die natürlichen, sondern auch gegen die auf übernatürliche Weise, durch Träume und Visionen, geoffenbarten. In diesem Vertrage sind nun drei Punkte von größter Bedeutung zu betrachten: Erstens, daß bei Schließung dieses Vertrages Gott den Abraham allein anredete, mit Abraham allein paktirte, nicht aber auch mit seiner Familie und seinen Nachkommen, außer insofern, als in dem Willen Abrahams auch der der letzteren einbegriffen war. Daraus ist klar, daß, wie Abraham in seinem Staate, d. h. in seiner Familie Gehorsam zu fordern

Digitized by Google

hatte, so auch in jedem Staate diejenigen, die sich keiner unmittelbaren göttlichen Offenbarung erfreuen können, als Gesetz Gottes dasjenige anzunehmen haben, was ihnen der Inhaber der Staatsgewalt in demselben vorschreibt. In jedem Staate also sind diejenigen, die keine gegentheilige göttliche Offenbarung haben, den Gesetzen in allen auf die Religion sich beziehenden äußeren Handlungen unterworfen. Freilich nur in den äußeren Handlungen. Denn die Gedanken und der innerliche Glauben der Menschen können von menschlichen Gewalthabern nicht erkannt werden; sie sind auch weder freiwillig, noch auch Wirkungen der Gesetze, sondern nur Produkte der göttlichen Macht und können deshalb nicht unter die Verpflichtungen fallen.

Zweitens geht aus Obigem hervor, daß Abraham befugt war, diejenigen von seinen Unterthanen, welche die ihm zu Theil gewordene göttliche Offenbarung mißachteten, oder neuen, von ihm verbotenen Lehren huldigten, zur Strafe zu ziehen. Und folglich muß es den höchsten Herrschern auch jetzt noch gestattet sein, diejenigen zu bestrafen, welche den Gesetzen des Staates ihre Privatansicht entgegensetzen. Denn es haben in jedem Staate die obersten Herrscher dieselbe Autorität, welche in seiner Familie Abraham gehabt hatte.

Drittens folgt daraus, daß, wie in seiner Familie Abraham allein, so noch jetzt im christlichen Staate der Souverän als derjenige anzusehen ist, der allein wisse, was Gott gesprochen; der allein der Ausleger des göttlichen Wortes sei.

Eigentliche Gesetze hat Gott jedoch dem Abraham nicht gegeben. Solche gab Gott erst dem israelitischen Volke auf dem Berge Sinai durch Moses, und erst von da an datirt sich denn auch das wirkliche Reich Gottes. In dem berühmten Vertrage auf dem Berge Sinai versprach das israelitische Volk, keinen anderen Herrscher als nur Gott selbst über sich als König anzuerkennen; nur Gott allein Gehorsam zu leisten, und zwar unter seinen Stellvertretern, als da sind Moses

Digitized by Google

und die späteren Hohenprieſter. So war alſo Jehova förmlich König und die Iſraeliten ſeine Unterthanen.

Hervorzuheben iſt, daß, ſolange Moſes lebte, er, und nicht der Hoheprieſter Araon die höchſte Autorität beſaß; daß Moſes nicht nur die weltliche, ſondern auch die geiſtliche Gewalt (natürlich unter Gott als dem eigentlichen Könige) ausübte. Erſt nach ſeinem Tode giengen beide Gewalten auf die Hohenprieſter über und blieben rechtlich in den Händen derſelben vereinigt bis zur Errichtung des Königthums.

Mit der Gründung des Königthums fing eine neue Periode in der Geſchichte der Juden an. Die eigentliche Theokratie, die Herrſchaft der Prieſter, hörte auf; es trat an deren Stelle ein weltliches Königreich, eine weltliche Herrſchaft. Indem die Juden nach dem Vorbilde der Nachbarvölker von Samuel einen weltlichen, ſichtbaren König forderten, fielen ſie förmlich von Jehova als ihrem bisherigen Könige ab. Mit Recht ſagte daher Jehova zu Samuel, der ſich anfangs gegen den Willen des Volkes abwehrend verhielt: „erfülle nur den Wunſch des Volkes, denn nicht dich, ſondern mich hat es verworfen, damit ich nicht ferner mehr ſein König ſei.“ Von nun an war ſowohl die Civilautorität, als auch die religiöſe Autorität entſchieden bei den Königen. Die Hohenprieſter befragten zwar nach wie vor die Gottheit, aber nur auf Befehl des Königs, der ſie auch ihres Amtes berauben konnte, dem ſie überhaupt ebenſo unterthan waren, als das übrige Volk. Ja Saul erließ in rein religiöſen Dingen nicht nur unmittelbar Befehle an die Hohenprieſter, ſondern befragte Gott ſelbſt. Dasſelbe that auch David. Salomon nahm ſogar förmliche gottesdienſtliche Handlungen vor.

Als nach der Rückkehr aus der Gefangenſchaft das alte Bündniß erneuert worden, wurde wieder die Herrſchaft auf Gott übertragen, der ſie durch die Hohenprieſter ausüben ließ, ſo daß beide Gewalten wieder in dieſen ruhen ſollten. Jedoch war bei den inneren Streitigkeiten und Kämpfen und

Digitized by Google

bei der abhängigen Stellung des Landes oft nur schwer zu sagen, wo die oberste Autorität der Juden eigentlich war. Im Allgemeinen kann man also behaupten, daß bei den Juden die weltliche und die geistliche Gewalt immer, wenn auch auch oft nur faktisch, vereinigt waren.

Wir haben oben von unmittelbar göttlicher Offenbarung und vom göttlichen Worte gesprochen. Da aber eine solche Offenbarung nur an einen Propheten geschieht, und für das Wort Gottes nur das zu halten ist, was ein „wahrer" Prophet als von Gott selbst gesprochen erklärt, so entsteht natürlich die Frage, woran denn der „wahre" Prophet zu erkennen sei, wie er sein Prophetenthum zu beweisen vermöge? Die Sache ist nicht so leicht, da man unmöglich Jedem sofort glauben kann, der da sagt, er habe von Gott Offenbarungen erhalten, es habe Gott zu ihm gesprochen. Im alten Testamente lassen sich wahre Propheten von falschen täuschen. Aber wenn selbst Propheten vor solchen Täuschungen nicht sicher sind, wie sollen dann andere Menschen den Willen Gottes zu erkennen im Stande sein? In dem Alten Testamente giebt es zwei Zeichen, an denen der wahre Prophet erkannt werden kann; jedoch müssen dieselben nothwendig immer vereinigt sein, indem eines für sich allein nicht genügt. Diese Zeichen sind Wunder und eine mit Moses übereinstimmende Lehre. Mag daher Jemand immerhin Wunder thun; z. B. Dinge vorhersagen, die dann wirklich eintreffen: lehrt er aber einen anderen Gott als den Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, das ist eben der Gott, den Moses lehrte, so ist der Prophet nichts als ein des Todes würdiger Betrüger. Wenn aber die Wunder allein nichts gelten, da auch Andere, die keine Propheten waren, „Wunder" verrichten konnten, so ist auch die Verkündigung von Lehren, selbst wenn sie wahr wären, für sich allein ebenso ungenügend; dieselben können ihre nothwendige Ergänzung und Beglaubigung nur in Wundern finden. Also wahre Lehren und Wunder müssen immer beisammen sein.

Digitized by Google

Aber wer soll dann über die Wahrheit der Lehren entscheiden und wer soll bestimmen, ob ein Wunder in der That ein Wunder sei, ob z. B. eine Vorhersagung wirklich in Erfüllung gegangen, besonders da die Prophezeiungen sich gewöhnlich in allgemeinen und dunkeln Worten hüllen? So bleibt denn nichts übrig, als das Urtheil der natürlichen Vernunft und zwar, da der oberste Herrscher allein das Judicium hat, das Urtheil des obersten Herrschers, so daß dieser allein als der Vermittler und Ausleger des göttlichen Wortes erscheint. Bei den Juden also war es der König, oder wenn ein solcher nicht vorhanden, der Hohepriester.

3) **Die Herrschaft oder das Reich Gottes nach dem Neuen Bunde.**

Christus kam in die Welt, um durch einen neuen Bund mit denen, die an ihn glauben, Gott die königliche Herrschaft wieder herzustellen, welche letzterer bis zur Erwählung Sauls über die Juden gehabt, in dieser Zeit aber verloren hatte. Zu diesem Behufe mußte er durch Verkündigen und Lehren sich als den von den Propheten verheißenen Messias dokumentiren, sich für die Sünden der Welt als Opfer darbringen und, wenn er vom jüdischen Volke zurückgewiesen würde, unter den Heiden diejenigen einladen, die an ihn glaubten.

Das Amt des Heilandes besteht demnach aus drei Theilen: zuerst aus dem Amte des Erlösers, dann aus dem Amte des Hirten, Lehrers oder Propheten, endlich aus dem Amte des ewigen Königs. Und diesen drei Aufgaben entsprechen auch drei verschiedene Zeiten. Denn erlöst hat er uns bei seinem ersten Wandel auf Erden, indem er seine eigene Person für unsere Sünden am Kreuze opferte. Gelehrt hat er uns theils selbst, solange er auf Erden war, theils setzt er dieses Geschäft noch immer durch seine Diener in der Gegenwart fort. Regieren aber wird er über seine Auserwählten erst nach seiner zweiten Ankunft.

Da also die Herrschaft Gottes erst nach der zweiten Ankunft Christi ihren Anfang nehmen wird, so bestund das

Digitized by Google

Thun Jesu während seines Weilens auf Erden lediglich im Lehren. Die Gewalt, zu richten über Mein und Dein, hat er ebenso wenig, als das Straf- und Civilgesetzgebungsrecht von seinem Vater erhalten. Die Macht der Könige oder der Herrscher überhaupt steht daher in diesen Beziehungen bis zu seiner zweiten Ankunft in ihrer ganzen Fülle da. Erst dann, wenn er in der Herrlichkeit seines Vaters, umgeben von den Engeln und den Aposteln, erscheinen wird, werden die Gewalten der irdischen Herrscher aufhören, und wird Gott, beziehungsweise sein Stellvertreter, Christus, allein in alle Ewigkeit herrschen.

Aus diesem Grunde wird denn die ganze Zeit, während welcher er theils selbst gelehrt hatte, theils durch seine Diener noch immer lehren läßt, lediglich Wiederbringung (regeneratio) genannt, die keine Herrschaft ist. Die Gläubigen waren daher weder damals, noch sind sie heute schon wirklich im Reiche Gottes; sie alle haben blos die Anwartschaft auf dasselbe. Deshalb wird dieser ganze Zustand das Reich der Gnade, d. h. des himmlischen Staates, genannt, und nicht Besitz selbst, sondern nur das Recht darauf.

Das neue Himmelreich, das nach der allgemeinen Auferstehung seinen Anfang nehmen wird, besteht aber nicht darin, daß die Seligen in den Himmel erhoben werden, sondern lediglich darin, daß Gott unser König sein wird, und zwar hier auf Erden, von Jerusalem aus.

Da die Aufgabe Christi auf Erden, außerdem daß er uns von den Sünden zu befreien hatte, im Lehren, d. h. im Verkündigen der göttlichen Offenbarungen beruhte, so führt dies zur Unterscheidung des Weltlichen vom Geistlichen. Unter dem Weltlichen ist Alles das enthalten, was durch die natürliche Vernunft begriffen und bestimmt werden kann; was sich also auf das Recht, auf den öffentlichen Frieden, auf die Lehren der menschlichen Wissenschaften u. s. w. bezieht. Dagegen ist das Geistliche (spiritualia) das, was nur in der Offenbarung, besonders Christi, seinen Grund hat, also

Digitized by Google

nur von der Autorität Christi abhängt, nur durch ihn ein Gegenstand des menschlichen Bewußtseins werden konnte. Es sind darunter die gesammten Mysterien des Glaubens begriffen. Wie das Weltliche eine Sache des weltlichen Rechts, so ist das Geistliche eine Sache des geistlichen Rechts. Aber — und das ist von der allergrößten Wichtigkeit — wie soll entschieden werden, was im einzelnen Falle weltlich oder was geistlich sei? Wie kann man wissen, was in concreto dem Gebiete der natürlichen Vernunft, und was dem Gebiete der übernatürlichen Offenbarung angehört? Da von Christus eine bestimmte Regel hiefür nicht gegeben worden, und Alles, was er nicht gelehrt, durchaus eine Sache des weltlichen oder menschlichen Wissens ist, so hängt die Entscheidung obiger Frage schlechthin von der Vernunft ab, fällt also in die Sphäre des weltlichen Rechts.

Aber ist es auch wahr, daß man in Wahrheit nicht sagen könne: das und das ist uns geoffenbart? Kann also wirklich nicht mit aller Sicherheit und Untrüglichkeit bestimmt werden, was Geistliches und was Weltliches sei? Man sieht: es dreht sich so Alles um die entscheidende Frage: was ist uns geoffenbart und was nicht? Wie und von wem soll darüber erkannt werden?

Was wirklich eine Offenbarung sei und was nicht; das zu wissen ist von einer solchen Schwierigkeit, daß sie größer kaum gedacht werden könnte.

Wenn einer sagt, es seien ihm übernatürliche Offenbarungen zu Theil geworden: hat er solche denn auch in der That erhalten? Kann sich derselbe nicht täuschen, so daß er, sei es aus Beschränktheit seines Geistes, oder auf Grund einer starken Meinung von sich selbst, in den sogenannten Offenbarungen eben nur seine eigenen menschlichen Gedanken giebt, also nur meint, er habe übernatürliche Eingebungen, während es in Wahrheit nicht so ist? Ja, kann man, etwa aus Herrschsucht, nicht geradezu lügen?

Digitized by Google

Doch angenommen, es habe Jemand wirklich göttliche Offenbarungen empfangen: dies mag etwa der wissen, zu dem Gott wirklich gesprochen. Aber auf welche Weise können die Anderen zu einem Wissen davon gelangen? Wie will der Prophet es beweisen? Durch „Wunder"? Doch wir haben schon gesehen, daß auch falsche Propheten, also solche, die keine göttlichen Offenbarungen erhalten, Wunder thun können. Aber jedenfalls hätte die Wunder Jeder selbst zu prüfen, der an dieselben glauben soll. Da also der wahre Prophet nicht an den Wundern erkannt werden kann, so ist die Frage noch immer nicht entschieden: wie kann man wissen, daß Jemand in der That übernatürlicher Eingebungen gewürdigt worden?

Zur Entscheidung dieser Frage sind entweder die Kirche, oder die Einzelnen, oder der Staat competent.

Vor Allem muß zur Definition der Kirche geschritten werden. Also was ist die Kirche? Die Kirche — in dem Sinne genommen, in welchem sie, wenn sie etwas beschließen, entscheiden oder erklären soll, durchaus genommen werden muß — ist die — Eine Person bildende — Vereinigung von Christen. Um aber eine Person darzustellen, ist nothwendig, daß sie, so oft es erforderlich ist, zu Einer Versammlung zusammentrete, der an die Einzelnen entweder selbst, oder durch Vertretung Theil nehmen; denn nur so kann sie als solche sprechen, anhören, beschließen und überhaupt alle einheitlichen Akte einer Person thun. Ohne diese Vereinigung an Einem Ort kann also von einer Kirche nicht die Rede sein. Daraus geht aber hervor, daß es eine allgemeine oder Universalkirche nicht giebt. Denn wie soll eine solche, und sei es auch nur durch Repräsentation, immer zusammenkommen können, wenn sie nicht einmal einen einzigen Ort zur freien Disposition hat, wenn vielmehr der Ort sowohl, wie die einzelnen Personen in der Gewalt des Staates sind, und so die Vereinigung an Einem Orte rein vom Staate abhängt? Da also Ort und Personen juris alieni

Digitized by Google

sind, so fehlt es zum Begriffe einer Universalkirche als Einer Person an einem wesentlichen Merkmal, nemlich an dem Recht oder der Macht, sich beliebig, so oft es etwas einheitlich zu beschließen oder zu handeln gilt, an Einem Orte zu versammeln, da sowohl die Einzelnen von den betreffenden Staaten zurückgehalten, als auch der Versammlungsort ihnen verschlossen werden kann. Dieses Recht oder diese Macht hätte die Universalkirche daher nur, wenn sie zugleich einen Universalstaat bildete, so daß das Haupt jener Universalkirche nicht nur das Recht, sondern auch die Gewalt hätte, die Kirche zu jeder Zeit wirklich zu versammeln. Ist es aber denkbar, daß ein allgemeines Concil im Falle, daß die Staaten sich entgegensetzen, zu keiner Zeit zusammenzukommen vermöge, so fällt begriffsmäßig auch die Universalkirche in sich zusammen. Eine solche ist höchstens faktisch so lange vorhanden, als es den einzelnen Staaten gefällt, sie zu einem allgemeinen Concil zusammentreten zu lassen; und so erscheint die Universalkirche durchaus als juris alieni.

Wenn aber eine Kirche als Person nur da existiren kann, wo sie in jedem nothwendigen Momente sich unbeschränkt zu versammeln vermag, so folgt daraus, daß es nur Partialkirchen, d. h. Kirchen, die mit den einzelnen Staaten zusammenfallen, giebt. Kirche und Staat bestehen daher ganz aus denselben Personen, die, insofern sie Christen sind, Kirche; insofern sie aber Bürger sind, Staat genannt werden.

Von einer Universalkirche kann man nur in jenem mystischen Sinne sprechen, in dem man auch von Einem christlichen Staate spricht, welchen alle diejenigen, die an einen und denselben Gott glauben, bilden und darstellen, ohne deshalb aber als Eine Person dazustehen, oder allgemeiner, einheitlicher Handlungen und Meinungsäußerungen fähig zu sein. So wird freilich Christus das Haupt von dem Körper der Kirche genannt. Jedoch ist klar, daß hier unter Kirche nur die Auserwählten verstanden werden, die, solange sie in

Digitized by Google

dieſer Welt zerſtreut ſind, lediglich der Möglichkeit nach die Kirche ſind, und eine ſolche erſt dann in Wirklichkeit bilden werden, wenn ſie von den Verworfenen geſondert und im Reiche Gottes zu Einem Ganzen vereinigt werden.

Von einer „allgemeinen" Kirche kann alſo obige Frage nicht entſchieden werden. Von wem denn aber? Von den Einzelnen? Da wir dem, was Gott wirklich geſprochen oder geoffenbart hat, uns natürlich unbedingt zu fügen haben, und ſomit von der Entſcheidung obiger Frage auch der bürgerliche Gehorſam und überhaupt die Handlungen der Bürger abhängen, und da ohnehin die Einzelnen im Intereſſe des Friedens und der Gerechtigkeit ſich mit ihrer Vernunft durchaus der höchſten Staatsgewalt unterworfen, d. h. zu Gunſten dieſer auf das jus judicii verzichtet haben, ſo kann es nur die Staatsgewalt ſein, welche obige Frage zu beantworten hat. Mit anderen Worten: nur der öffentlichen Vernunft, der Vernunft deſſen, oder derer, welche im Staate die höchſte Gewalt haben, kommt hierin das Urtheil zu. Wir haben zwar geſehen, daß, wenn auch keine Univerſalkirche, es doch Partialkirchen giebt. Da aber dieſe von den einzelnen Bürgern, inſofern ſie Chriſten ſind, gebildet werden, die Einzelnen aber auch in religiöſer Beziehung ihr Judicium und ihren Willen auf den oberſten Herrſcher oder den Staat übertragen haben, ſo fallen dieſe Kirchen ganz und gar mit den betreffenden Staaten zuſammen. Die Kirche jedes Staates iſt daher lediglich der, welcher in demſelben die oberſte Gewalt hat, ſie geht alſo völlig im Staate auf, verſchwindet völlig im Staate. Somit bleibt eben zur Entſcheidung obiger Frage einzig und allein der Staat übrig.

Wenn aber der Staat allein es iſt, der darüber zu beſtimmen hat, was göttliche Offenbarung ſei, und was nicht, ſo hat er, der Staat, natürlich auch über die heiligen Schriften zu entſcheiden; das heißt ſowohl darüber, ob dieſelben göttliche Offenbarungen enthalten, als auch — was die Hauptſache iſt — darüber, wie ſie auszulegen ſind.

Digitized by Google

Auch in dieser Vitalfrage stoßen wir wieder auf dasselbe Dilemma. Wieder könnte, wenn die entscheidende Autorität nicht der Staat wäre, diese Autorität entweder nur in den Einzelnen, oder in der Kirche sein. Daß sie aber in den Einzelnen als solchen nicht sein kann, geht vorzüglich daraus hervor, daß auf diese Weise nicht nur der bürgerliche Gehorsam, sondern die gesammte Gesellschaft und der öffentliche Frieden in die Brüche giengen. Denn wenn jeder Einzelne für sich die hl. Schrift interpretirt, d. h. wenn jeder Einzelne vor dem Richterstuhle seiner eigenen Vernunft darüber entscheidet, was Gott wohlgefällig ist, und was nicht, so wird von einem Gehorsam gegen die Herrschenden nicht eher die Rede sein, als jeder Einzelne bei sich entschieden hätte, ob die Befehle und Gesetze derselben mit der hl. Schrift in Uebereinstimmung seien oder nicht. Und mag er nun, auf Grund dieses seines Erkenntnisses gehorchen oder nicht gehorchen: in beiden Fällen leistete er nur sich selbst Gehorsam, nicht aber dem Staate, und von einem bürgerlichen Gehorsam wäre keine Spur vorhanden. Ferner, wenn Jeder nur seiner eigenen Ansicht folgt, ist dann nicht ganz nothwendig, daß unzählige Meinungsdifferenzen entstünden, und daraus, als weitere Ergebnisse, gegenseitiger Haß, Streit und Krieg, und so am Ende gänzliche Auflösung der Gesellschaft? Aber auch bei der Kirche kann die Autorität über die hl. Schriften nicht sein. Diese Kirche könnte nur entweder die allgemeine oder die besondere Kirche sein. Wir haben zwar bereits nachgewiesen, daß es in Wahrheit eine allgemeine oder Universalkirche gar nicht giebt. Aber gesetzt, es existirte wirklich eine solche in der Form einer auswärtigen Person: weiß man auch, welche ungeheuere Bedeutung und Consequenz dies für den einzelnen Staat hätte? Jeder giebt wohl zu, daß die Handlungen der Menschen ja nur die Folgen ihrer Ansichten über das Gute und Böse, über die Belohnungen und Bestrafungen u. s. w. sind, woraus hervorgeht, daß die Menschen nur Denjenigen Gehorsam

Digitized by Google

leisten werden, von denen sie Heil oder Verderben erwarten, besonders aber, wenn es zu Allem hin sich noch um das ewige Heil, oder das ewige Verderben handelt. Hat nun der Annahme nach über die das Seelenheit bedingenden Lehren eine auswärtige, d. h. außerhalb eines einzelnen Staates befindliche Macht zu entscheiden, so ist klar, daß die Bürger dieser fremden Autorität folgen würden. Aber ebenso klar ist, daß sie dann eher Unterthanen jener auswärtigen Macht, als ihres eigenen Staates sein werden. Wie absurd, daß in einem Staate die Lenkung und Beherrschung der Gewissen einer fremden Macht überlassen wäre! Es widerspricht dies Alles so sehr dem Begriffe eines Staates, daß z. B. ein Vertrag, in welchem ein Herrscher jener fremden Macht eine solche Gewalt über seine Unterthanen einräumte, geradezu nichtig wäre, da er die eigentliche Souveränetät ganz und gar verschöbe, und jenem Staate die zur Ausübung der Herrscherrechte nothwendigen Mittel völlig entzöge. Aus denselben Gründen könnte aber auch nicht der Partialkirche die in Rede stehende Autorität im Staate zugestanden werden. Doch, nachdem wir gezeigt, daß der Staat die Kirche sei, so bleibt, nach Beseitigung jeder anderen Möglichkeit, nichts übrig als die Autorität des Staates.

Freilich soll die oberste Staatsgewalt das Recht, die hl. Schriften zu interpretiren oder überhaupt über die Mysterien des Glaubens zu entscheiden, nicht selbst ausüben. Denn in Dingen, welche die menschliche Fassungskraft übersteigen, haben wir, um vor Irrthum geschützt zu sein, durchaus eine höhere Kraft nothwendig, wie sie durch Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern versprochen worden, und durch die mittels Händeauflegens zu bewirkende kirchliche Weihe vermittelt und mitgetheilt wird. Es ist daher die Pflicht des obersten Herrschers, die Geheimnisse des Glaubens nur durch rite ordinirte Priester auslegen zu lassen, die jedoch dies natürlich nur im Auftrage und unter der Autorität der Staatsgewalt thun. Denn immer bleibt als Grund-

Digitized by Google

principp festzuhalten, daß der Staat auch die Kirche, beider Autorität nur eine und dieselbe: die Autorität der weltlichen Herrschergewalt, ist.

Was die Frage der Excommunikation anbelangt, so geht aus Stellen der Schrift zur Genüge hervor, daß in den ersten Zeiten der Kirche lediglich der versammelten Gemeinde der Gläubigen selbst das Urtheil über die Ausschließung aus der Kirche zukam, und daß daher auch jetzt noch dieses Recht nur der Gemeinde selbst zusteht. Jedoch erhellt aus derselben Schrift, daß, abgesehen von einem Aergerniß erregenden Lebenswandel, wegen Ansichten nur gegen den die Excommunikation ausgesprochen werden konnte, der den Fundamentalartikel, den Glauben an die Messianität Jesu, verwarf, nicht aber etwa gegen den, der nur sonst in irgend einer Lehre von der Kirche abwich. Das Gerede der römischen Bischöfe von den „Blitzstrahlen des Bannfluches" konnte nur aus der irrthümlichen Meinung hervorgehen, daß das Reich Christi von dieser Welt sei, und daß der Papst als angeblicher Stellvertreter Christi allen Gläubigen insgesammt ebenso gebieten könne, wie seinen eigenen römischen Unterthanen.

Uebrigens versteht es sich von selbst, daß dieses Recht der Gemeinde nur unter der Autorität des Staates Giltigkeit haben kann, oder vielmehr, daß auch dieses Recht ebenso auf den Staat übergeht, wie alle anderen Rechte der Unterthanen, so daß ohne das Urtheil des Staates, beziehungsweise der von ihm Beauftragten von einer Excommunikation keine Sprache sein kann.

Wie das Erkenntniß darüber, ob Jemand zu excommuniciren sei oder nicht, der versammelten kirchlichen Gemeinde zukommt, so gilt dasselbe von der Wahl der Vorsteher und der Geistlichen überhaupt, während den Bischöfen die Ordination oder die Weihung durch Auflegung der Hände zusteht. Natürlich ist es auch da wieder der oberste Herrscher, dem dieses in der Bibel nicht weniger begründete Recht, eben

Digitized by Google

weil ja er die Kirche ist, zufällt und der daher die Bischöfe, Pfarrer u. s. w. ganz ebenso zu ernennen hat, wie die übrigen Staatsdiener.

Wir sehen also: Staat und Kirche, weltliche und geistliche Gewalt müssen durchaus in Einer Hand, in der Hand des weltlichen Herrschers sein. Die Ausdrücke: weltliches und geistliches Regiment sind daher nichts als leere Worte, die nur zu dem Zwecke eingeführt sind, damit die Menschen bei zwei vorhandenen Staaten, einem geistlichen und einem weltlichen, in Zweifel wären, welchem von beiden sie lieber gehorchen sollten. Und solange die Menschen auf gegenwärtiger Welt weilen, haben sie sich nur an diejenige Religion zu halten, welche die weltliche Gewalt aufgestellt hat. Kurz, es darf nur Ein, sowohl geistlicher als weltlicher, Herrscher sein; sonst werden beide Herrschaften zugleich untergehen, sobald, was gar nicht ausbleiben kann, zwischen Kirche und Staat, zwischen dem „Schilde des Glaubens" und dem „Schwerte der Gerechtigkeit" Streit, und, was noch schlimmer ist, in eines jeden Christen Herzen zwischen dem Christen und dem Menschen Unfrieden und Krieg herrscht.

So ist denn der oberste weltliche Herrscher auch in religiöser und kirchlicher Hinsicht Eins und Alles. Er ist der oberste Hirte, er ist der höchste Prophet, und wenn er nicht selber in eigener Person predigt und tauft u. s. w., so geschieht es nur deshalb nicht, weil er in Folge höherer Herrscherſorgen diese Geschäfte Anderen übertragen muß. Ja er hat mittels der Gesetzgebung sogar das Seelenheil seiner Unterthanen ebenso anzustreben, als das irdische Heil, das leibliche Wohl.

Die hl. Schriften sind, so ausgelegt, wie es durch den obersten Herrscher des Staates geschieht, gleich dem Berge Sinai, an dem die Juden zwar emporblicken, den sie aber nicht besteigen durften. Die Interpretationen des göttlichen Wortes, wie sie der höchste, die Stelle Gottes im Staate einnehmende Gewalthaber in Gesetzen hinstellt, darf man

Digitized by Google

zwar betrachten, um aus ihnen die Verehrung Gottes kennen zu lernen; aber sie auslegen, d. h. untersuchen, was Gott jenen, welche er zu unseren Herrschern gemacht hat, wirklich gesagt hat, das hieße die von Gott selbst gesetzte Schranke des Berges Sinai auf das freventlichste überschreiten.

Wir haben vorhin von dem Fundamentalartikel des christlichen Glaubens gesprochen. In der That zeigt die hl. Schrift zur Evidenz, daß der Artikel: Jesus ist der verheißene Messias oder Christus, sammt dem, das noch darin enthalten, von dem es aber nicht einmal nothwendig ist, daß es explicite auch in das Bewußtsein komme, der einzige zum Seelenheil durchaus erforderliche Glaubenssatz ist, während der Glauben an die anderen Dogmen zur Erlangung des ewigen Lebens nichts weniger als nothwendig erscheinen. Wenn also der oberste Herrscher — und falls er selber Christ ist, wird er es natürlich auch thun — auch nur die Lehre und das Bekenntniß jenes einzigen Artikels gewähren läßt, so kann ein Conflikt zwischen ihm und den Gläubigen kaum entstehen. Denn die anderen Lehren sind bezüglich des Seelenheils von geringem oder gar keinem Belange. Die Unterthanen brauchen sich also wegen der übrigen Lehren nichts weniger als zu erhitzen; sie können dieselben preisgeben lassen, wenn nur jener Fundamentalartikel sich vollauf geltend machen kann.

Aber wie dann, wenn, etwa unter einem nicht christlichen Herrscher, nicht einmal mehr die Lehre und das Bekenntniß jenes einzig nothwendigen Glaubensartikels geduldet würde? Haben dann die Unterthanen gegen jenen Fürsten Widerstand zu leisten, und sich aufzulehnen? Mit nichten. Denn das verstieße ganz und gar gegen den Urvertrag. Aber, was ist da zu machen? Durch das Martyrium zu Christus zu gehen. Wem diese Antwort zu grausam vorkommt, der verräth augenscheinlich, daß er noch lange nicht mit ganzem Herzen und ganzem Gemüthe an Jesus als den Messias glaube, da er ja sonst je eher je lieber zu sterben, und mit Christus zusammen

Digitized by Google

zu sein sich beeilte, und daß er daher unter dem heuchlerischen Deckmantel des christlichen Glaubens nur den Staat um den paktirten Gehorsam betrügen wolle.

Wir haben gesagt, daß zur Erlangung des ewigen Lebens nur der Glaube an jenen Einen Artikel nothwendig sei. Und in der That! Wenn man die Reihe der übrigen Dogmen betrachtet, so wird man derer nur zu viele finden, die man zwar ebenfalls als für das Seelenheil unerläßliche hinstellt, bei denen es sich aber lediglich nur bald um die Herrschsucht, bald um die Ruhmsucht, bald um schlechthin äußeren Gewinn und Vortheil handelt. So fällt in die erste Kategorie z. B. die Lehre von der Kirche als einer Herrschaft über die Gläubigen. Denn wenn es nicht jeder einzelne Staat ist, dem zu gehorchen — und zwar ebensowohl in geistlichen als auch in weltlichen Dingen — Christus selbst den Gläubigen befohlen hat, so könnte es nur ein Höheres, ein allgemeiner Staat, d. h. die allgemeine Kirche sein, der man Gehorsam zu leisten hätte, und zwar natürlich wieder in beiden Beziehungen. Die Herrschaft der Kirche über die Gläubigen wäre daher eine totale, welche sich ihr dann ebenso zu unterwerfen hätten, wie dem Herrscher im zukünftigen Reiche, oder Staate Gottes. Und die weltlichen Regenten würden dann, insofern sie nicht ganz verschwänden, natürlich nur die Diener jener obersten, allgemeinen Kirche sein. Dahin gehört ferner die Lehre der Infallibilität. Denn von wem Jedermann in Wahrheit glaubt, daß er nicht irren könne: ist der nicht der Herrschaft über sämmtliche Gläubige sicher, und zwar in weltlicher, wie in geistlicher Hinsicht? Falls er sagt, er habe auch in den weltlichen Dingen Gehorsam zu fordern, wird ihm, den man für unfehlbar hält, das Recht dieser Forderung in Abrede gestellt und bestritten werden? Ebenso gehört dahin die Lehre, daß die Kirche es sei, der das Privilegium der Schriftauslegung zukomme. Denn hat derjenige, welcher die aus der verschiedenen Interpretation der Bibel entstehenden Streitigkeiten zu entscheiden hat, nicht so

Digitized by Google

ziemlich alle wichtigen Streitigkeiten überhaupt zu entscheiden, und muß er so nicht die Herrschaft über Alle ausüben, die glauben, daß in der hl. Schrift das Wort Gottes enthalten sei? Aber auch die Lehren von der Vergebung oder der Beibehaltung der Sünden und von der Excommunikation durch die Kirche zielen eben dahin. Denn wird nicht Jeder, der seines Verstandes nicht völlig baar ist, unbedingt dem gehorchen, von dem er das ewige Heil oder die ewige Verdammniß zu gewärtigen hat? Endlich bezwecken dieselbe Herrschaft noch das in Anspruch genommene Erkenntnißrecht in Ehesachen, die Institute der Klöster, und der Cölibat der Geistlichen. Was den ersten dieser Punkte anbelangt: wird der, welcher über die Rechtmäßigkeit einer Ehe erkennt, nicht über die Erbschaft und die Nachfolge in alle Güter und Rechte und zwar nicht nur der Privatpersonen, sondern auch der Fürsten, entscheiden? Und die Klöster! Hat der, unter dem sie unmittelbar stehen, sogar in fremden Ländern nicht eben so viele Unterthanen, als Mönche? Aber erst der Cölibat! Hängen die Ehelosen nicht durch viel wenigere Bande mit dem Staate zusammen als die in Ehe Lebenden, so daß jene gegenüber dem Staate ungleich selbstständiger und unabhängiger dastehen, und sich so viel besser der Förderung fremder Interessen hingeben können?

Eine Sache der Ruhmsucht ist die Kanonisirung der Heiligen, die auch bei den Heiden unter der Form der Apotheose vorkam. Denn die Hoffnung, heilig gesprochen zu werden, muß ehr- und ruhmbegierige Menschen zu jedem Thun, zu jedem Wagen entflammen.

Dagegen bezwecken die Lehren bezüglich des Fegfeuers und der Indulgentien lediglich den materiellen Gewinn.

Andere Doktrinen, wie über die Freiheit des Willens, die Rechtfertigung und die Gegenwart Christi im Abendmahl sind rein philosophischer Natur.

Dann giebt es auch noch andere Dinge, besonders des Ritus und des Cultus, welche in die Kirche nicht sowohl

Digitized by Google

neu eingeführt, als vielmehr aus dem Heidenthum in demselben nur belassen worden sind.

Aber Alle, welche die menschliche Natur kennen, werden wissen, daß gerade die Fragen der Herrschaft, des Gewinns, und der Ruhmsucht die Leidenschaften der Menschen am tiefsten erregen und am meisten die Schmähungen und Verfluchungen derselben hervorrufen.

Soviel von dem, was zum Eintritt in das Reich Gottes nothwendig ist, und was nicht.

Außer den zwei Gewalten, von denen wir bis jetzt gesprochen, nemlich der göttlichen und der menschlichen, lesen wir in der hl. Schrift noch von einer anderen Gewalt: dem Reiche der Finsterniß. Dieses ist die Herrschaft jener Betrüger, welche, um über Andere in der gegenwärtigen Welt zu herrschen, sowohl das Licht der natürlichen Vernunft, als auch das Licht des Evangeliums durch falsche und dunkle Lehren auszulöschen, und statt ewiges Heil geistige Finsterniß zu pflanzen streben.

In die dunkle Nacht unserer natürlichen Unwissenheit säete der Feind das Unkraut geistiger Irrthümer: zuerst, indem er das Licht der Schrift auslöschte; denn wir irren besonders aus Mangel an Verständniß des richtigen Sinnes der Schrift; dann, indem er die heidnische Dämonenlehre, d. i. die Lehre von den Götzen, Phantasiegebilden und Gespenstern und anderen heidnischen Fabeln zuließ; drittens, indem er gewisse Ueberbleibsel der griechischen Religion und der griechischen Philosophie, insbesondere das System des Aristoteles mit der hl. Schrift vermischte; und viertens endlich, indem er allerhand falsche Ueberlieferungen und Märchen erdichtete. Und so irren wir durch den Glauben an die betrügerischen Geister und die Lehren der Dämonen in hohem Grade und dies Alles nur durch die Heuchelei und die Lüge derer, die dergleichen abgeschmackte Dinge gegen ihr eigenes, besseres Wissen und Gewissen lehren.

Der größte Mißbrauch der hl. Schrift, an dem alle

Digitized by Google

übrigen Mißbräuche hangen, ist deren Verdrehung zum Behuf des Beweises, daß das Reich Gottes, von welchem in der Schrift so oft die Rede ist, die Kirche sei, als die Gemeinschaft der jetzt auf Erden lebenden Gläubigen. Aus dem Irrthume aber, daß die jetzt existirende Kirche das Reich Gottes sei, und daß irgend ein Mensch oder eine Versammlung sein müsse, durch welche unser Erlöser, der jetzt im Himmel ist, zu den Menschen spreche und Gesetze gebe, und durch welche allein er den gesammten Gläubigen gegenüber repräsentirt werde — aus diesem Irrthume entspringt nur als natürliche Folge, daß der römische Bischof eine königliche Gewalt unter Christus über alle Christen fordert, und daß in manchen Staaten sogar die Priester dieselbe Gewalt in Anspruch nehmen. Diese Priester aber sind es, welche durch ihre Disputirsucht das Licht der natürlichen Vernunft auslöschen und eine so gewaltige Finsterniß über die Geister der Menschen ausgießen, daß die Unterthanen kaum mehr wissen, wem sie Gehorsam schuldig seien: ob den Priestern oder den weltlichen Herrschern.

Aus demselben Grundirrthum folgt ferner, daß die Seelsorger sich selbst Klerus, die übrigen Christen aber Laien nennen, sich also gegenüber diesen als die Wissenden und die Herrschenden hinstellen, und sich überhaupt von den Laien absondern, einen Gegensatz zu ihnen bilden. Ebenso folgt daraus die Unterscheidung zwischen canonischen und bürgerlichen Gesetzen, die Immunität oder die Befreiung der Geistlichen von der Civilautorität u. s. w, u. s. w.

Ein hauptsächlicher Mißbrauch der hl. Schrift besteht darin, daß die Consekration geradezu zu einer die Natur des Gegenstandes total ändern sollenden Beschwörung und Zauberei gemacht wird, wie z. B. bei der sog. Verwandlung der Hostie in den Leib und das Blut Christi oder bei dem Taufakte u. s. w. Und doch liegt bezüglich der Verwandlung der Hostie der Irrthum nur zu klar zu Tage. Denn einmal haben die betreffenden Worte Jesu offenbar doch nur den Sinn, daß das

Digitized by Google

Brot, das er brach und segnete, seinen Leib und sein Blut blos bedeute, blos vorstelle, nicht aber sein Leib und sein Blut wirklich auch sei. Dann aber auch angenommen, das letztere sei in der That der Fall gewesen: wo und wie sagt da Christus, daß auch jedes Brot, über das die Priester jene Worte sprechen, dadurch in seinen Leib und sein Blut verwandelt werde? Da bekanntlich Christus als Gott selbst gilt, so hieße die Hostie in den Leib und das Blut Christi verwandeln, nichts mehr und nichts weniger, als die Hostie in Gott selbst verwandeln, oder aus einer Hostie Gott machen. Kann eine ungeheuerlichere Superstition und Anmaßung auch nur gedacht werden?

Von jenem Grundirrthume haben wir jedoch schon des Näheren gesprochen. Wir haben gesehen, daß das Reich Gottes erst bei der zweiten Ankunft Christi nach der allgemeinen Auferstehung und zugleich mit dem Beginne des ewigen Lebens und dem Verschwinden aller anderen weltlichen Gewalt den Anfang nehmen und so Gott allein unser Herrscher sein werde.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Kritik.

Digitized by Google

I.

Logik und Metaphysik.

Nachdem wir die hauptsächlichsten Lehren unseres Philosophen im Betreff der Logik und der Metaphysik sowohl, wie auch des Menschen, besonders aber des Staates dargestellt haben, so liegt uns nun die kritische Betrachtung derselben ob, wobei wir ganz die Folge der Darstellung einhalten, also der Reihe nach zuerst bezüglich der Logik und der Metaphysik, dann des Menschen und endlich des Staates diejenigen Bemerkungen machen werden, wie sie uns theils das bessere Verständniß, theils die gerechte Würdigung unseres Autors zu erfordern scheinen.

Wenn gleich Hobbes am meisten durch seine Lehren über Staat und Kirche berühmt geworden ist, so enthalten doch auch seine anderen Doktrinen des Interessanten und Bedeutenden nicht wenig. Außer seiner Methode und seinem Standpunkte im Allgemeinen sind es besonders seine Ansichten über Körper und Geist, und über die menschliche Freiheit, welche unsere volle Beachtung verdienen. Wir werden sehen, wie Hobbes auch insofern großes Interesse darbietet, als er den Theismus viel reiner und consequenter darstellt, denn manch' Andere, und wie diese seine Anschauung sich vorzüglich auch in seiner Auffassung des Rechts und des Staates wiederspiegelt. Der Standpunkt der Transscendenz drückt sich kaum irgendwo in dieser Schärfe und

Digitized by Google

Klarheit aus, als eben bei Hobbes, so daß wir seine Doktrin just als den entschiedensten Gegensatz zur allein wahren Anschauung, der Immanenz, betrachten können.

Daß wir besonders seinen staatsrechtlichen und kirchenpolitischen Lehren eine eingehendere Beurtheilung widmen werden, wird schon die Bedeutung derselben zur Genüge rechtfertigen. Was an diesen Lehren Falsches, was aber auch Wahres sei, das Alles wird sich dann klar herausstellen.

Zuerst die Logik anlangend, beschränken wir uns auf wenige Bemerkungen.

Die Definition der Philosophie, als der durch richtiges oder logisches Denken erworbenen Kenntniß der Wirkungen aus ihren begriffenen Ursachen und umgekehrt der möglichen Ursachen aus den erkannten Wirkungen, ist insofern völlig zutreffend, als ja Philosophie nicht ein bloßes Behaupten, sondern wesentlich ein Vermitteln oder Beweisen, und zwar im Zusammenhange einer ganzen Weltanschauung, ist, das Beweisen aber eben in der Herleitung irgend einer Sache oder Wirkung, beziehungsweise einer Behauptung aus ihren Ursachen oder Gründen beruht.

Ganz übereinstimmend hiemit ist denn auch die Auffassung des Denkens als eines Rechnens, d. h. eines Addirens und eines Subtrahirens; indem das Addiren völlig dem Erkennen der Wirkungen aus den Ursachen, und das Subtrahiren dem Erkennen der Ursachen aus den Wirkungen entspricht. Beim Addiren lasse ich die Summe aus den einzelnen Posten, als ihren Gründen, entstehen; beim Subtrahiren aber löse ich die Summe wieder in ihre Theilgründe auf; dort bewege ich mich also vorwärts, hier dagegen rückwärts.

Da mithin nach obiger Definition alles dasjenige in das Gebiet der Philosophie fällt, was wir im Gedanken entstehen lassen, d. h. eben aus seinen Gründen herleiten können, so wird der Begriff derselben nach einer Seite hin

Digitized by Google

ein engerer, nach anderer ein weiterer, als es nach Maßgabe einer anderen Auffassung der Fall ist. So scheidet z. B. die gesammte Theologie von der Philosophie aus, und zwar nicht nur, was sich von selbst versteht, die positive Theologie, sondern auch jenes widerspruchsvolle Ding, das man natürliche Theologie oder Religionsphilosophie nennt. Hobbes wirft dieses Zwitterding, das zu viel Religion hat, um Philosophie, und zu viel Philosophie, um Religion zu sein, schlechthin aus der Philosophie heraus, weil der Gegenstand derselben, Gott, als das ewige „ungewordene" Wesen, ein durchaus Unableitbares sei, und man von seinem Wesen überhaupt nichts wissen könne. Wir werden aber sehen, daß man nicht nur nicht wissen kann, was Gott sei, sondern auch nicht — obgleich dies Hobbes behauptet — daß er sei. Es leuchtet von selbst ein, daß es auf solche Weise mit der „Religionsphilosophie" bald zu Ende ist.

Wenn aber Hobbes auch die Geschichte von seinem Begriffe der Philosophie ausschließt, so hat er nur dann Recht, wenn man in der Geschichte nichts als Mittheilungen von Thatsachen sieht. Bekanntlich hat aber die wahre Geschichte nicht nur chronikartig die bloßen Fakta zu registriren, sondern wesentlich die Begebenheiten auf ihre Ursachen zurückzuführen, überhaupt zu zeigen, wie irgend ein Volk zu dem geworden, als welches es nach allen Seiten und Beziehungen vor uns steht, so daß nur diejenigen Völker eine Geschichte besitzen, die ein Werden, eine Entwicklung, ein Fortschreiten aufzeigen. Wenn also nach der Darstellung unseres Philosophen (wie allgemein nach englischen Begriffen) Philosophie mit der Wissenschaft überhaupt zusammenfällt, so ist schwer einzusehen, warum er die Geschichte nicht ebenso gut, als die Physik u. s. w. unter die philosophischen Doktrinen aufnimmt. Freilich werden wir den Wegfall jeder wahrhaft historischen Anschauung just als einen Hauptmangel des Hobbes'schen Philosophirens kennen lernen; wir werden sehen, wie er der Entwickelung eines Volkes so wenig

Einfluß auf die Rechtsauffassung, und auf die gesammte Lehre vom Staate gestattet, daß ihm dies Alles nach der gewöhnlichen rationalistischen Manier ein für alle Mal feststeht; er also in dieser Beziehung einen Unterschied, ob ein Volk erst soeben aus dem Naturzustande herausgetreten, oder ob es bereits einen höheren Grad der Entwicklung erreicht, gar nicht zuläßt. Da also insofern Hobbes eine Entwicklung vom Niederen zum Höheren nicht zu kennen scheint, so mußte er natürlich die Geschichte von der Philosophie ausschließen, obgleich er, wie gesagt, die Grenzen der letzteren weit genug hinausrückt.

Mit diesem Begriffe der Entwickelung haben wir denn auch den Erfahrungsstandpunkt des Hobbes wesentlich zu ergänzen. Erfahrung, Analyse, Induktion — ganz richtig. Nur daß man aber, wie sich wohl von selbst versteht, zu der äußeren auch die innere Erfahrung dazunehme; vorzüglich aber jene durchgreifenden, alles Andere bestimmenden, ganze Völkerperioden umfassenden Grundanschauungen nicht minder zergliedere und zu bestimmen suche, und zwar so, daß man dieselben schlechthin vom Gesichtspunkte der Entwicklung aus betrachte und beurtheile, mithin auch ein späteres reiferes Stadium in diesem mit Nothwendigkeit sich vollziehenden Processe ja genau von einem früheren unterscheide, wodurch allein wir nicht nur für die Auffassung des Rechts und der Moral, sondern der Wahrheit überhaupt einen durchaus festen, objektiven Standpunkt erhalten. Indem wir jene großen und allgemeinen Thatsachen vor uns haben, liegt hier nicht ein indifferentes Nebeneinandersein von Thatsachen vor, von denen etwa die eine just soviel Werth hätte, als die andere; vielmehr gewinnen wir so ein Uebereinandersein derselben, das für uns um so bestimmender und maßgebender sein darf, als der welthistorische Proceß der Menschheit, weit entfernt, ein etwa blos willkührlicher zu sein, durchaus als ein nach Art eines natürlichen Vorganges mit Nothwendigkeit sich entwickelnder, und so dem Wesen der Menschheit völlig ent-

Digitized by Google

sprechender betrachtet werden muß. Freilich meinen wir damit nur solche Anschauungen, die einer ganzen großen Periode ihr unverkennbares, charakteristisches Gepräge aufdrücken, so, wie wir von einer antiken, einer mittelalterlichen und einer modernen Anschauung sprechen. Die moderne Anschauung unterscheidet sich von der mittelalterlichen in jeder Beziehung der Art, daß sie geradezu der Antipode von letzterer genannt werden kann. Es steht aber hier nicht etwa Anschauung gegen Anschauung; sondern wir müssen in der späteren durchaus die höhere, wahrere, dem Wesen der Menschheit adäquatere anerkennen, so daß wir auf solche Weise einen Maßstab der Beurtheilung gewinnen, der objektiver und sicherer kaum sein könnte. Auch das ist Erfahrung und nichts als Erfahrung; wir haben ja hier nur die im welthistorischen Processe sich selbst explicirende Substanz der Menschheit vor uns. Aber diese Thatsachen sind keine unvermittelten und somit unbewiesenen, sondern vielmehr solche, die entstanden, geworden und zwar mit der Sicherheit und Untrüglichkeit eines Naturvorganges.

Hobbes stellt an die Spitze des Ganzen oder als die oberste Ursache die Bewegung hin. Jedoch ist damit nicht gemeint, als ob die einzelnen Dinge oder Erscheinungen aus diesem Begriffe nun etwa logisch abgeleitet werden sollten. Daran denkt Hobbes auch nicht im entferntesten. Bekanntlich ließe sich auch aus dem abstrakten, allgemeinen Begriffe der Bewegung so wenig etwas Bestimmtes deduciren als aus dem Begriffe des reinen Seins. Das Ganze hat ein rein methodologisches Interesse. Die Bewegung wird obenangestellt, um die einzelnen Theile der Wissenschaft darunter zu ordnen, und um an diesem Begriffe und durch diesen Begriff die verschiedenen Wege, den analytischen und den synthetischen, zu zeigen. Dabei versteht es sich von selbst, daß der synthetische Weg überhaupt nur die Bedeutung der Controle, des Beweises des durch die Analyse Gefundenen haben kann. Nachdem ich irgend eine Erscheinung in ihre Ursachen zer-

Digitized by Google

legt, wird es für die Richtigkeit der so gewonnenen Principien von entscheidender Bedeutung sein, wenn ich die Erscheinungen wieder daraus hervorgehen lassen kann. Ohnehin liebt es die Wissenschaft bei der Darstellung des Erforschten und Gefundenen eben diesen, den synthetischen Weg zu gehen Nur soll sie durch den letzteren nichts finden wollen.

Uebrigens werden wir von dem großen Gedanken, der in der Obenanstellung der Bewegung liegt, noch später sprechen.

Von Interesse ist, was Hobbes über die Namen und die Beziehung der Wahrheit zu den aus diesen gebildeten Sätzen lehrt.

Nach Hobbes ist der Name (oder das Wort) ein aus menschlichen Lauten bestehendes willkührliches Gebilde, das, mit anderen Namen zu einem Satze zusammengefügt und so ausgesprochen, für die Hörenden ein Zeichen oder eine Andeutung dessen ist, was der Sprechende gedacht hat.

Wenn hier von einem willkührlichen Zeichen, einem willkührlichen Produkte die Rede ist, so haben wir dies zunächst aus seinem Gegensatze, dem natürlichen Zeichen, zu begreifen, als welches z. B. eine dichte Wolke bezüglich des daraus erfolgenden Regens erscheint. Wir müssen ferner an die ebenso natürlichen Zeichen denken, womit die Thiere derselben Art sich untereinander zu verständigen vermögen. Daß zu Allem dem das menschliche Wort einen Gegensatz bildet, liegt auf der Hand. Wenn wir zwischen der dichten Wolke und dem Regen einen inneren Zusammenhang, wie zwischen Ursache und Wirkung, haben; wenn also das Zeichen die Sache gewissermaßen selbst ausdrückt, da ja die dichte Wolke an sich gleichsam schon Regen ist, und wenn die sog. Sprache der Thiere mit solcher Nothwendigkeit aus ihrer Natur hervorgegangen, daß sie, solange nur letztere selbst sich nicht ändert, unter allen Thieren derselben Art immer und überall dieselbe ist, und dieselbe bleibt, so verhält sich dem gegenüber das menschliche Wort freilich anders.

Digitized by Google

Dieſes lautet nicht nur für eine und dieſelbe Sache bei den verſchiedenen Völkern verſchieden, ſondern ändert ſich auch bei einem und demſelben Volke in dem Maße, als dieſes ſich innerlich ſelbſt verändert, im Laufe der Zeit oft ungemein; ja es verſchwinden Wörter ſogar oft gänzlich, indem andere an deren Stelle treten; auch hat das Wort mit der Sache ſelbſt im Allgemeinen auch nicht den geringſten Zuſammenhang. Denn beſitzt das Wort „Thier", das aus dieſen beſtimmten Lauten beſteht, mit dem Weſen „Thier" auch nur die entfernteſte Aehnlichkeit? Können dieſelben auch nur mit einander verglichen werden? Müßte, wenn die Namen einen nothwendigen Connex mit der Natur der Dinge ſelbſt hätten, die Sprache aller Völker nicht ebenſo dieſelbe ſein, wie die Natur der Dinge überall dieſelbe iſt? Aus dieſen Gründen ſcheint das Wort wirklich ein willkührliches Gebilde oder ein Produkt des menſchlichen Willens zu ſein, obgleich eine geſetzmäßige Bildung desſelben wieder kaum in Abrede geſtellt werden kann.

Die Natur der Dinge (wenn auch nicht die Natur der Menſchen) werden wir alſo beim Worte oder Namen allerdings in der angegebenen Beziehung ein für alle Mal aus dem Spiele laſſen müſſen. Aber wie verhält ſich denn der Name zu unſeren Vorſtellungen, unſeren Begriffen? Und nur mit dieſer Frage haben wir es hier zu thun. Denn wie ſich unſere Vorſtellungen und Begriffe zu den Dingen ſelbſt verhalten: ob ſie dieſe ſelbſt darſtellen, wir alſo von dieſen ſelbſt wiſſen und wieviel — das iſt eine allgemeine erkenntnißtheoretiſche Frage, die wir hier nicht näher zu erörtern haben. Uns genügt es vollkommen, wenn wir nur das Verhältniß der Namen zu unſeren Vorſtellungen und Begriffen ins Auge faſſen. Der Name iſt, ſo ſagt Hobbes, wenn auch nicht ein Zeichen der Dinge ſelbſt, doch ein Zeichen für unſere Begriffe. Aber wie iſt dies zu verſtehen? Soll es heißen, das Wort drücke klar und beſtimmt aus, was wir unter Dieſem oder Jenem vorſtellen und begreifen;

Digitized by Google

oder will es bedeuten, daß das Wort nur ganz im Allgemeinen auf die Vorstellung oder den Begriff hinweise, wie etwa eine Hand auf irgend Etwas blos hinzeige? Offenbar ist das letztere der Fall. Denn spreche ich z. B. den Namen „Gott" aus, so zeigt derselbe nur an, daß ich überhaupt an das sog. höchste Wesen gedacht habe. Der Name drückt aber nicht im entferntesten aus, was ich näher und bestimmter von diesem höchsten Wesen denke: ob ich es so oder anders auffasse; so daß derselbe Name für alle die vielen möglichen Vorstellungen oder Begriffe von diesem „höchsten" Wesen vorhanden ist. Aehnlich verhält es sich mit dem Namen „Seele" und „Körper" und unzähligen anderen. Und wenn es Namen giebt, die scheinbar bestimmter sind, d. h. nicht so viele Deutungen zulassen, so sind davon nicht diese Namen selbst die Ursache, sondern lediglich die bestimmteren Vorstellungen und Begriffe, auf welche sie hinweisen. Man sucht nun zwar durch Umschreibungen, nähere Erklärungen und Prädicirungen jenem Mangel der Unbestimmtheit möglichst abzuhelfen. Aber da die Namen, welche man hiezu gebraucht, an derselben Unbestimmtheit leiden, so ist es oft ungemein schwer, unsere Vorstellungen und Gedanken bestimmt und ohne Zweideutigkeit in Worten auszudrücken. Im allgemeinen darf man sagen, daß — gegenüber den Worten, der Rede — der Hörende selbst ungleich mehr zum Verständniß des Gehörten beiträgt, als der Sprechende; daß der letztere in dem ersteren nur das Spiel der Imagination, der Phantasie, der Gedanken anzuregen vermag, also nur den Anstoß zur eigenen geistigen Thätigkeit desselben giebt. Vollständig und wahrhaft versteht man denn auch nur das, was man selber nach- und mitproducirt. Nur wenn es uns gelingt, das, was der Sprechende in der Phantasie oder in Gedanken hat, in uns selbst nachzubilden, wissen wir, was er sagen wollte. Es geht also den Namen, wie den äußeren Dingen überhaupt: sie drücken in dem Hörenden gleichsam nur die Feder, um dessen eigenen Vorstellungs-

Digitized by Google

und Gedankenapparat in Bewegung zu setzen, der zwar, wie sich von selbst versteht, auch dann schon thätig sein müßte, wenn er das, was er jetzt selber bildet, von außen in dem bloßen Worte nur einfach aufzunehmen hätte, der aber nunmehr, da der Name über die ganz allgemeine Hindeutung einmal nicht hinausgelangt, das Meiste und Beste selbst thun muß. Jedenfalls geht aus diesem Allem soviel hervor, daß zwischen dem Namen, dem Worte, und unserer Vorstellung, unserem Begriffe ein Unterschied zu machen ist. Wir haben damit nicht einmal den sinnlichen Schriftzug und Wortlaut gegenüber der unsinnlichen Vorstellungs- und Begriffswelt im Auge. Insofern gleichen sich Name und Vorstellung sowenig, als Name und Sache. Wir meinen, daß der Name mehr nur das Daß, als das Was bezeichne, daß er also mehr nur im Allgemeinen darauf hinweise, wovon die Rede ist, während das Bestimmtere, mithin just das, worum es sich bei allem Denken ganz wesentlich handelt, oder handeln sollte, unserer eigenen Imagination, unseren eigenen Gedanken zur Produktion und Bildung anheimgestellt ist. Insofern müssen wir das Verstehen des Gehörten ebenso erst nach und nach lernen, wie wir das richtige Sehen lernen müssen.

Kurz: der Unterschied zwischen Wort und Namen auf der einen, und zwischen Vorstellung und Begriff auf der anderen Seite tritt nur zu sehr hervor. Just die wichtigeren Vorstellungen und Begriffe, die gerade für unser Denken die bestimmenden sind, unsere gesammte Anschauung bedingen, und so auch eben das nähere und lebendige Verständniß des durch das Wort Angedeuteten von sich abhängig machen: — just diese Vorstellungen und Begriffe sind es besonders, die in den Geistern oft ganz verschieden und vielartig erscheinen, während doch das Zeichen oder Wort hiefür nur eines ist (wenigstens in derselben Sprache.)

Von großer Wichtigkeit ist bei Hobbes der Begriff des Körpers. Durch seine Auffassung des Körpers oder der

Digitized by Google

Materie als der einzigen Substanz, während das, was man Seele, Geist nennt, nur als ein Accidenz, oder eine Qualität des Körpers oder der Materie begriffen wird, erscheint unser Autor geradezu als einer der Väter der neueren materialistischen Naturauffassung. Doch wir werden diese so wichtige Lehre an anderen Stellen des Näheren betrachten.

Was den Zeitbegriff unseres Philosophen anbelangt, so werden die Leser das Subjektive und Idealistische desselben sofort erkannt haben. Die Zeit ist nicht ein Accidenz der Körper, sagt er; sie ist daher auch nicht in den Dingen selbst; ebensowenig ist sie die Bewegung der Körper. Mit letzterer hängt sie zwar wesentlich zusammen, aber nur so, daß sie die Vorstellung der Bewegung ist, und ihr Maß nur in der Bewegung und durch die Bewegung findet.

Sehr bezeichnend für seinen ganzen Standpunkt ist die Art und Weise, wie sich Hobbes gegenüber der Frage, ob die Welt ewig sei oder ob sie einen Anfang gehabt habe, verhält. Man sollte nun freilich meinen, daß der, welcher einen persönlichen Gott annimmt, die Ewigkeit der Welt durchaus verneinen müsse, also nur das Geschaffen- oder Gewordensein behaupten könne. Da jedoch, wir wir noch näher sehen werden, nach Hobbes das Wesen Gottes für uns ganz und gar unerkennbar ist, so können wir auch nicht wissen, ob dieses sein Wesen derart beschaffen sei, daß er wirklich die Ursache der Welt sein könne und sei. Hobbes meint, wir legten Gott zwar Allmacht bei, und nennten ihn Weltschöpfer. Es geschehe dies aber nur, um ihn damit zu ehren. Ueber sein Wesen selbst sei damit nicht das Geringste ausgesagt. Und so sei denn auch die Frage, ob die Welt ewig sei, oder nicht, mit noch anderen ähnlichen Fragen lediglich eine Sache der Religion und des Glaubens und deren Entscheidung falle schlechthin nur den ordnungsmäßigen obersten Lenkern des religiösen Cultus anheim. Hobbes kann daher die nichts weniger als loben, welche sich brüsten,

Digitized by Google

mit Gründen der Vernunft von den rein natürlichen Dingen aus das Entstandensein der Welt beweisen, beziehungsweise die Ewigkeit derselben widerlegen zu können. Denn Niemand, sagt er, könnte auch nur im geringsten denjenigen beistimmen, die etwa in folgender Weise demonstrirten: Wenn die Welt von Ewigkeit ist, dann muß nothwendig eine unendliche Anzahl von Tagen dem Geburtstage des Abraham vorausgegangen sein, ebenso dem Geburtstage des Isaak. Nun ist aber der Geburtstag des Abraham um so und so viele Jahre früher, als der Geburtstag des Isaak. Folglich haben wir bei der Annahme der Ewigkeit der Welt die Absurdität, daß die eine Ewigkeit (d. h. die eine unendliche Anzahl von Tagen) um so und so viele Jahre größer wäre als die andere. Daher kann die Welt unmöglich ewig sein.

Bekanntlich hat man auch von anderer Seite in ähnlicher Weise gegen die Ewigkeit der Welt räsonnirt, in ähnlicher Weise das Absurde in der Annahme derselben darzuthun versucht. Eine Absurdität kommt dabei allerdings heraus, jedoch hat dieselbe ihren Ursprung einfach in einer schlechten — Logik, in einem fehlerhaften logischen Verfahren. Oder ist es nicht gegen alle gesunde Logik, zwei Begriffe, welche einander geradezu widersprechend oder disparat sind, mit einander zu verbinden, oder den einen von dem anderen zu prädiciren? Dies aber geschieht bei obigem Beweise gegen die Ewigkeit der Welt. Der Begriff der jede Grenze, jedes Bestimmte, jedes Mehr- oder Weniger-, beziehungsweise jedes Größer- oder Kleinersein absolut ausschließenden Ewigkeit wird hier mit einem Begriffe in die innigste Verbindung gebracht, der just das Gegentheil von jenem ist. Der Schluß dürfte sich unter der Annahme der Ewigkeit der Welt näher etwa so darstellen: Sowohl dem Geburtstag des Abraham, als dem des Isaak geht eine unendliche Anzahl von Tagen oder Jahren voraus; d. h. von dem einen, wie von dem anderen Punkte aus ist es nach rückwärts hin eine Ewigkeit. Nun ist aber die letzte dieser zwei Linien oder Reihen (nemlich die

Digitized by Google

vom Geburtstage Isaaks an rückwärts) um so viele Tage oder Jahre größer, denn die andere, als vom Geburtstage des Abraham bis zu dem des Isaak Tage oder Jahre verflossen sind. Folglich haben wir eine Ewigkeit, die um ebenso viele Tage oder Jahre größer ist, als die andere — eine offenbare Absurdität. Daher kann auch die Annahme unmöglich richtig sein.

Schon daß ich im Obersatze der Ewigkeit mit dem Geburtstage des Abraham (oder des Isaak) eine feste Grenze gebe, ist gewiß ein ganz fehlerhaftes Thun. Denn heißt dies nicht: die Ewigkeit hat nach der einen Seite hin eine Grenze, während sie nach der anderen (rückwärtshin) unbegrenzt, unendlich ist? Ein sonderbares Ding, das nur nach einer Seite hin unendlich sein sollte! Bringe ich schon hier die zwei einander ganz ausschließenden oder widersprechenden Begriffe der Endlichkeit und der Unendlichkeit zu einem Dinge, zu einer Linie zusammen, so daß ein und dasselbe Ding endlich und unendlich ist, so erscheinen die Widersprüche noch viel auffallender im Untersatze. Hier soll die Linie oder Reihe bis zum Geburtstage des Isaak um so und so viele Jahre größer sein als die andere, bis zum Geburtstage des Abraham sich erstreckende. Aber wie ist dies auch denkbar? Wie kann ich von einer Linie sagen, sie sei größer als eine andere, wenn beide nach rückwärts hin gleich unbegrenzt, gleich unendlich sind? Vielmehr kann ich nur von solchen Linien sagen, daß die eine größer sei, als die andere, wenn sie nach beiden Seiten hin feste Grenzen haben oder bestimmt sind. Denn nur dann kann ich sie messen und mit einander vergleichen. Mag ich von dem Geburtstage des Abraham, oder dem des Isaak ausgehen: von keiner dieser Linie kann ich aussagen, daß sie länger oder kürzer sei, als die andere, wenn nicht beide auch nach rückwärts hin einen festen End- oder Grenzpunkt haben. Ein Länger- oder Kürzersein dieser Linien ist also mit der Annahme ganz unverträglich. Es gibt schwerlich etwas Widersprechenderes als

dies, daß ich ein so durch und durch bestimmtes Quantum, als welches die Tage oder Jahre von dem Geburtstage des Abraham bis zu dem des Isaak erscheinen, mir nichts, dir nichts, zur Ewigkeit hinzuzähle, also mit der Ewigkeit zu Einem verbinde, d. h. mit dem Begriffe, der just jedes bestimmte Quantum negirt und ausschließt Auf solche Art kann der Schlußsatz natürlich nur zu einer Absurdität gelangen; denn aus Absurdem kann nur wieder Absurdes folgen. Also lediglich das unlogische Thun, nicht aber die Annahme ist an der Absurdität schuld.

Ganz ähnlich verhält es sich mit dem von der Entwicklung der Erde, überhaupt des Sonnensystems hergenommenen Einwande gegen die Ewigkeit der Welt, wie wir solchen da und dort finden.

Aus Allem dem ergiebt sich, daß mit dem Begriffe der Zeit gegen den Begriff der Ewigkeit unmöglich operirt, daß unmöglich auf diesem Wege die Ewigkeit der Welt bestritten werden kann. Von der Ewigkeit muß die Zeit einmal schlechthin ferne gehalten werden. In ganz gleicher Art kann man die „Ewigkeit Gottes" in's Absurde ziehen, indem man in ähnlicher Weise darthun könnte, daß jene Ewigkeit bis zum gegenwärtigen Zeitpunkte um so viele Jahre, Tage, Minuten größer sei, als bis zur Christi Geburt.

Ueberhaupt: wie die eigentliche Zeit nur der geordneten Welt angehört, so kann auch der Zeitbegriff nur auf Dinge eben dieser geordneten Welt angewendet werden. Denn nur das durch und durch Abgegrenzte und Bestimmte vermag ich zu messen; nur ein solches kann folglich als ein Größeres oder ein Kleineres erscheinen.

Die Annahme der Ewigkeit hängt lediglich davon ab, ob ich mir die Möglichkeit einer Erschaffung derselben denken, und ob ich überhaupt einen persönlichen Gott begreifen könne. Wer also die Ewigkeit der Welt bestreiten will, kann dies mit Erfolg nur thun, wenn er die Existenz eines persönlichen Gottes und die Erschaffung der Welt

Digitized by Google

zu beweisen vermöchte. Mit logischen oder vielmehr unlogischen Kniffen und Spielereien ist es nicht gethan. Am allerwenigsten aber brauchen wir zur Entscheidung von dergleichen Fragen der — rite ordinirten Geistlichen.

Das Principium Individuationis — um dann unsere Bemerkungen über diesen Abschnitt zu schließen — ist eine ebenso interessante als schwierige Frage, die ihrer Wichtigkeit wegen gar wohl einer besonderen eingehenderen Behandlung werth wäre. Daß wir aber in dieser Frage ein förmliches Problem vor uns haben sollten, d. h. ein Vorhandensein von Widersprüchen, die eine eigene Lösung erfordreten, ist im Grunde schwer einzusehen. Das Ding soll — und darin will man eben den Widerspruch finden — bei der Veränderung dasselbe bleiben, und doch wieder nicht dasselbe. Ein Widerspruch wäre jedoch nur vorhanden, wenn ein Ding in einer und derselben Richtung oder Beziehung dasselbe sein sollte und doch wieder nicht dasselbe. Aber daran haben wir hier nicht zu denken. Nur in der Hinsicht, in der sich das Ding nicht ändert, bleibt es dasselbe, nicht aber in der Beziehung, in der es sich wirklich ändert. Ein Ding kann aber z. B. nach zweierlei Rücksichten betrachtet werden: entweder nach seinen Artbestimmungen oder nach seinen Individualbestimmungen, d. h. entweder nach denjenigen Bestimmungen, wodurch die Art eines Dinges gegenüber den anderen Arten unterschieden wird, oder nach denjenigen Bestimmungen, wodurch wir ein Ding unter den Dingen derselben Art als dieses zu erkennen vermögen. Und ein Ding kann sich gar wohl blos nach den letzteren ändern, während es nach den ersteren ganz unverändert bleibt. Ein Widerspruch wäre nur dann vorhanden, wenn es bei der Aenderung dieser Individualbestimmtheiten als Individuum nach wie vor dasselbe identische Ding sein oder bleiben sollte. Davon kann aber keine Sprache sein. Und so muß man denn sagen: in der Richtung, in der sich das Ding ändert, ist es eben nicht mehr dasselbe. Beides: das Sich-

Digitized by Google

ändern und das Nichtidentischsein decken sich vollkommen, oder fallen ganz und gar zusammen, so daß wir zweierlei: auf der einen Seite ein Sichverändern, und auf der anderen ein Identischsein, gar nicht haben, und folglich auch von keinem Widerspruche, der ja nur zwischen zwei Verschiedenen statthaben könnte, die Rede sein kann. In der Regel ändern sich an den Dingen nur die Individualbestimmtheiten, d. h. es werden eben die Individuen ganz in dem Maße *andere*, in dem sie sich als Individuen ändern. Aendern sich aber etwa die Artbestimmtheiten, dann entstünde eben eine ganz neue Art, und wir hätten dann auch der Art nach ein vollständig anderes oder neues Ding vor uns.

Soviel von diesem Punkte, der bekanntlich auch bei den Scholastikern eine nicht geringe Rolle spielt.

Digitized by Google

II.

Vom Menſchen.

Unter den Doktrinen unſeres Autors von dem Menſchen, zu deren Betrachtung wir nun übergehen, begegnen uns zuerſt ſeine Lehren über die Empfindung (Vorſtellung), das Wiſſen und das Glauben.

Wir haben geſehen, daß nach Hobbes unſere Sinnesempfindungen (und Vorſtellungen) einestheils durch die (innere) Bewegung der kleinſten Theile der äußeren Körper, anderentheils durch die in den Sinnes- und Vorſtellungsorganen ſtattfindende Reaktion gegen jenen von außen kommenden Anſtoß bewirkt werden. Und die Verſchiedenheit der Erſcheinungen rührt nach unſerem Autor allein von der Verſchiedenheit der Bewegung der äußeren Körper, beziehungsweiſe von der Verſchiedenheit der Struktur und des Weſens dieſer Körper, und von der dadurch bedingten Verſchiedenheit der Einwirkung derſelben auf unſere Empfindungsorgane her. Aber auch darin bewegt ſich Hobbes ganz in der Bahn der neueren Phyſiologie, daß alle unſere Sinnesempfindungen keine objektive Qualität der Dinge ſelbſt ausdrücken, ſondern nur Zuſtände, näher Reaktionszuſtände in uns ſelbſt ſind, alſo nur uns ſelbſt angehören, während die Dinge lediglich den Anſtoß oder den Anlaß dazu geben. So erklärt Hobbes ausdrücklich, daß es falſch, zu ſagen, die Farbe ſei im Objekte, der Schall in der Luft. Denn Farbe und Schall ſeien nicht Accidenze äußerer Körper, ſondern nur Accidenze unſeres Körpers.

Digitized by Google

Stehen wir hier einen Augenblick still, und betrachten uns die Sache etwas näher, so scheint es, daß Hobbes ganz den richtigen Standpunkt einnimmt, nemlich so:

Jede Sinnesempfindung, jede Vorstellung der Dinge beruht darauf, daß von den letzteren eine innere Bewegung natürlich eine mechanische, ausgeht, sich durch die Medien den Sinnes- und Gehirnorganen mittheilt, und diese dadurch ebenfalls in mechanische Bewegung versetzt. Aber erst durch die auf solche Weise erregte eigene Thätigkeit und Energie der Sinnes- und Gehirnorgane entstehen die Sinnesempfindungen und Vorstellungen. Die von den Dingen ausgehende Bewegung selbst setzt sich nicht in Empfindungen und Vorstellungen um, und kann sich nicht in diese umsetzen. Denn mechanische Bewegung bewirkt nur wieder mechanische Bewegung, keine Empfindung selbst. Empfindungen und Vorstellungen werden daher von der mechanischen Bewegung wohl veranlaßt oder erregt — eben dadurch, daß diese die Sinnes- und Gehirnorgane in Bewegung, in Energie versetzt —; erzeugt, hervorgebracht aber werden sie von den betreffenden Organen selbst, so der Schall von den in Bewegung gesetzten Gehörorganen; das Licht, die Farben von den in Bewegung gesetzten Sehorganen, und die Empfindungen und Vorstellungen ganz ebenso von den in Bewegung gesetzten Gehirnorganen, Gehirnzellen. Es ist also ganz falsch, zu glauben, die mechanische Bewegung, das Empfindungslose müsse sich in Empfindung und Vorstellung umsetzen und verwandeln, und der Materialismus scheitere an der Unmöglichkeit, zu zeigen, wie Empfindungsloses Empfindendes werde. Die von dem Empfindungslosen ausgehende mechanische Bewegung braucht nur die betreffenden körperlichen, materiellen Organe ebenfalls in Bewegung zu setzen, weiter im geringsten nichts; die Empfindung und Vorstellung ist dann das Produkt dieser Organe selbst, nicht der äußeren Bewegung, welch' letztere daher von der Empfindung selbst schlechthin unterschieden werden muß.

Digitized by Google

Wir haben gesagt, daß Hobbes bereits schon den richtigen Standpunkt, wie es hier kurz skizzirt worden, einzunehmen scheine. Jedenfalls kann die Stelle unseres Autors: sensio est ab organi sensorii conatu ad extra, qui generatur a conatu ab objecto versus interna, eoque aliquandiu permanente, per reactionem faktum phantasma, so verstanden werden. Denn diese Stelle scheint ja zu besagen: die Empfindung oder das Phantasma wird von der Thätigkeit oder Energie des betreffenden Organs selbst (ab organi sensorii conatu ad extra) auf Grund der auf einen Anstoß von außen erfolgenden Reaktion erzeugt (factum), während die von dem äußeren Objekte ausgehende mechanische Bewegung das Organ nur in diejenige Bewegung versetzt, (org. conatu, qui generatur a conatu ab objecto) durch die dann dieses Organ selbst die Empfindung unmittelbar in sich hervorbringt. Mit anderen Worten: durch die mechanische Bewegung von außen wird die Empfindung nicht produzirt, sondern nur in dem Organe selbst ausgelöst.

Wenn aber mechanische Bewegung nur wieder mechanische Bewegung bewirkt, folgt dann daraus nicht, daß Alles, was einen solchen mechanischen Eindruck erleidet, nur wieder ein Materielles, ein Körper sein, beziehungsweise zu einem Körper als dessen Energie und Accidenz gehören muß, so daß mithin von einer selbstständigen Seele keine Rede wäre, wir vielmehr nichts als Materielles, als Körperliches hätten? Nur in einem Körper kann ja mechanische Bewegung erzeugt werden; nur ein Körper läßt begreifen, wie er durch die Schwingungen des Mediums selbst in Schwingungen versetzt werden kann, während ein Unkörperliches, Immaterielles von einer mechanischen Bewegung unmöglich ebenfalls bewegt werden, oder einen Eindruck erleiden könnte. Alles besteht daher nur aus Körpern; nur daß diese selbst eben hinsichtlich ihrer Qualitäten oder Energieen allerdings nicht wenig verschieden sind, und so auf die äußeren Eindrücke auch verschieden reagiren. Eine Empfindung oder Vorstellung kann

Digitized by Google

daher nur in einem Körperlichen, und von einem Körperlichen, wie solches eben die Gehirnzellen sind, als dessen specifische Energie, erzeugt werden. —

Was nun bei Hobbes das Wissen anbelangt, so enthält dasselbe im eigentlichen Sinne nur diejenigen Begriffe, die wir selbst frei hervorbringen, und die insofern gänzlich von uns selbst abhangen. Es ist dies das sog. Wissen oder Erkennen a priori; es findet nur da statt, wo aus einem von uns selbst producirten allgemeinen obersten Principe alle daraus möglichen Folgen in strenger Nothwendigkeit deducirt werden. In erster Reihe gehört dahin die Mathematik; dann aber auch die Moral und das Recht, weil auch diese nur von uns selbst bedingt, und von Einem Princip aus durch uns selbst hervorgebracht sind.

Alle diese Wissenschaften a priori unterscheiden sich von den anderen Erkenntnissen ganz scharf dadurch, daß sie von der äußeren Erfahrung völlig unabhängig sind, daß es sich bei ihnen gar nicht darum handelt, ob und inwieweit ihnen die unmittelbare Wirklichkeit entspricht, sondern daß sie, eine eigene Welt darstellend, eher verlangen, daß die Dinge sich nach ihnen, als daß sie sich nach den Dingen richten sollen. Wie der Geometer sich ganz ideale Figuren vorstellt, ohne sich zu bekümmern, ob es dergleichen in der unmittelbaren Realität gebe, so entwirft auch der Philosoph die Wissenschaft der Moral und des Rechts, ohne die Wahrheit derselben davon abhängig zu machen, ob die Wirklichkeit seiner Lehre conform sei, oder nicht.

Wie ganz anders verhalten sich die Erkenntnisse a posteriori, also diejenigen, die schlechthin von der Erfahrung oder von den Dingen selbst abhangen, welche eben dadurch als das Prius erscheinen, und dagegen jene Erkenntnisse zum Posterius machen. Während in dem eigentlichen Wissen a priori, in der Geometrie, Alles nothwendig, allgemein, klar und durchsichtig ist, bietet das aposteriorische Erkennen geradezu das Gegentheil dar. Wir stehen mit diesem vor Dingen

Digitized by Google

und Qualitäten, deren Wesen wir auch nicht im geringsten zu deduciren, oder zu begreifen vermögen. Statt also, wie dort, Deducirtes und Begriffenes vor uns zu haben, befinden wir uns hier rein Thatsächlichem gegenüber, von dem wir in unserem Erkennen durchaus bestimmt werden, und das auch anders denkbar ist, auch anders sein könnte. Eben deshalb, weil uns hier, im Gegensatze zur reinen Vernunftwelt, eine Welt vorliegt, von der wir nicht im geringsten einsehen, warum sie gerade so ist, hat man sie als das Produkt des göttlichen Willens erklärt, dem es einmal beliebt habe, sie so zu machen, und der sie mithin eben so gut hätte auch anders machen können. Schon Hobbes bezeichnet die Welt der Erfahrung oder des Thatsächlichen als eine solche, die nicht in unserer Gewalt liege, die schlechthin vom göttlichen Willen bewirkt worden sei, weil — im Gegensatze zur Nothwendigkeit der Vernunft — die Freiheit des Willens eben dahin aufgefaßt wird, etwas so oder auch anders thun zu können. Und wenn man von den Erscheinungen auch bis zu den Urelementen, Urqualitäten zurückgeht, so stoßen wir in diesen wieder auf dieselben absoluten Thatsachen oder Positionen, die wir ebenfalls nur anzuerkennen haben. Was es also hier mit dem „Vermitteln" eigentlich auf sich habe, sieht Jedermann ein.

Sehr charakteristisch für seine Anschauung sagt Hobbes, die Principien der Physik seien nicht, wie die mathematischen Definitionen und Axiome, schlechthin gewiß (certissima), sondern nur Voraussetzungen, Annahmen (supposita); denn Gott habe eine und dieselbe Wirkung auf viele Weisen hervorbringen können. (Effectus naturae idem quin a Deo naturae conditore multis modis produci potuerit, nihil prohibet.)

Betrachten wir dies näher.

Wenn Hobbes die Principien der Physik, im Gegensatze zu den mathematischen Axiomen und Definitionen, nur supposita, Annahmen, nennt und zwar aus dem Grunde,

Digitized by Google

weil Gott auf viele Weisen eine und dieselbe Erscheinung habe hervorbringen können, so kann er damit nur das Wissen um die Natur, oder den nothwendigen Zusammenhang, wie wir ihn zwischen den Erscheinungen und ihren Ursachen denken, in Frage stellen oder leugnen wollen. Denn nur da liegt ein Wissen vor, wo ich zeigen kann, daß irgend eine Erscheinung nothwendig nur diese und keine andere Ursache habe; nicht aber da, wo das, was ich als Ursache darstelle, nicht nothwendig diese Ursache auch sein muß, sondern wo ein ganz Anderes, als das von meinem Denken nothwendig Geforderte, diese Ursache sein kann. Im letzteren Falle haben wir, ganz richtig, eben nur ein suppositum, eine gänzlich unbeweisbare Annahme oder Hypothese. Wenn daher Hobbes den obigen Worten: „effectus naturae idem quin a Deo conditore multis modis produci potuerit, nihil prohibet", hinzufügt: quoniam autem, quidquid producitur, per motum producitur, is, qui suppositis motibus quibusdam possibilibus, illis usus demonstrandi principiis, propositi phaenomeni necessitatem recte intulerit, is tantum fecit, quantum ab humana ratione exspectari debet: so kann dies nur heißen: daß irgend eine Erscheinung mit Nothwendigkeit diese Ursache habe, das können wir aus dem Grunde nicht schließen, weil Gott nicht auf diese eine Ursache beschränkt war — da ja dies die Allmacht aufhöbe — sondern eine ganz andere, als die von dem vorliegenden Phänomen nach unserem Denken verlangte, schaffen konnte, so daß man also nie mit vollständiger Bestimmtheit sagen kann: dieses Phänomen hat mit Nothwendigkeit diese Ursache, dieses Princip. Es könnte letzteres möglicherweise, je nachdem es Gott gewollt, auch ein anderes sein. Für den Menschen ist es daher genug und er thut nur, was er kann, wenn er ein gegebenes Problem so zu erklären sucht, wie wenn wirklich ein nothwendiger Zusammenhang herrschte, oder wie wenn diese Erscheinung nach seinem Denken wirklich nur diese Ursache hätte, eine andere gar nicht haben könnte. Nur muß

Digitized by Google

es objektiv nicht gerade diese Ursache sein; es kann ja aus der unbestimmten Vielheit von Ursachen, die Gott zur Hervorbringung dieser Erscheinung möglich waren, eine ganz andere sein. Trotz alles «necessitatem recte inferre» kann also gleichwohl der Mensch nie mit voller Sicherheit behaupten: Das und kein Anderes ist in Wahrheit das Princip dieser Erscheinung, oder ich habe in der That ein Wissen um die Natur.

Man sieht: das Ganze mündet in einer Frage der Theologie oder der Metaphysik, der Frage nemlich, ob man — wie unser Autor es thut — sich Gott mit absoluter Wahlfreiheit denkt, oder ob so, daß er schlechthin von der Nothwendigkeit seines Wesens bestimmt wird. Im ersten Falle hätte Hobbes mit seinem „suppositis" allerdings nur völlig Recht. Im anderen Falle dagegen müßte Gott thun, was der nothwendige Zusammenhang der Dinge, und die menschliche Vernunft verlangt. Denn in diesem letzteren Falle ist dann schlechthin nur Eines, nicht noch, wie dort, ein Anderes denkbar. Doch hierüber weiter unten noch einiges Nähere.

Die Richtigkeit der Auffassung obiger Stelle dürfte sich auch aus der Unterredung des Papstes Urban VIII. mit Galilei, in welcher er diesen von der kopernikanischen Lehre abzubringen suchte, klar ergeben. Es sagte darin der Papst: es sei Gott dem Allweisen und Allmächtigen leicht gewesen, seine Zwecke auf viele, die verschiedensten Arten zu erreichen, und somit erscheine es geradezu als ein Zweifel an der Allmacht, wenn man behaupten wolle, nur in Einer bestimmten Weise könne von Gott Dieses oder Jenes erzielt werden. Wenn so der Papst spricht, werden wir da nicht in der auffallendsten Weise an unseren Autor erinnert, der ebenfalls meint, daß Gott kraft seines allmächtigen Willens etwas durch viele Ursachen, nicht nur durch eine, habe hervorbringen können? Und wollte der Papst mit obigen Worten etwas Anderes sagen, als daß die Dinge

Digitized by Google

nicht nothwendig so sein müssen, wie wir sie denken, daß also kein nothwendiger Zusammenhang zwischen unserem Denken und den Dingen sei, oder daß das Causalitätsgesetz in Anwendung auf die Natur keine absolute Geltung habe? Soviel ist sicher: das „auf viele oder verschiedenste Weisen" bedeutet ebenso die Transscendenz, die göttliche Willensfreiheit, das Nichtwissen, wie das „auf Eine Weise" die Immanenz, die Nothwendigkeit, das Wissen.

Demonstrirbar ist nach Hobbes nur dasjenige Wissen, das aus einem unbestreitbaren, obersten Princip Alles mit logischer Nothwendigkeit entwickelt. Wenn aber derselbe dieses Wissen deshalb ein bedingtes nennt, weil es von der dem Ganzen zu Grunde liegenden obersten Definition abhange, so ist dies insofern wohl ungenau. Denn was aus einem Unbedingten mit Nothwendigkeit folgt, hat ganz dieselbe Unbedingtheit, wie das Princip selbst. Das letztere wird ja auf solche Weise nur in seine Bestimmungen auseinander gelegt, die, als die Bestimmungen des Unbedingten, doch ebenfalls unbedingt sein müssen. Aber wie dann, wenn wir nach der Unbedingtheit jenes Princips, jener obersten Definition selbst fragen? Wenn wir uns zum Bewußtsein bringen, daß unser Denken durchaus von unserem Sein oder Wesen, d. h. von unserer Natur abhange; daß ein anderes Sein, ein anderes Wesen nothwendig auch ein anderes Denken bedingte, oder zur Folge hätte; daß aber unser Sein oder Wesen am Ende ebenso auf eine absolute Thatsächlichkeit zurückzuführen ist, wie die übrigen Erscheinungen sammt und sonders, so leuchtet ein, daß zwischen dem sog. aprioriſchen und dem aposterioriſchen Wissen insofern eigentlich kein Unterschied besteht. Wir denken eben so und nicht anders, weil unser Wesen, dessen Accidenz unser Denken ist, so und nicht anders ist. Und wenn wir dieses unser Wesen, so wie wir es vor uns haben, auch weiter auf sein Urprincip, aus dem es sich entwickelt hat, zurückführen, so wird von diesem Urprincip nur dasselbe zu sagen sein:

Digitized by Google

auch das Urprincip ist einmal so und nicht anders — dieselbe absolute Thatsächlichkeit. Kurz: das Urprincip unseres Wesens und Denkens ist ein ebenso absolut Thatsächliches, wie die Urprincipe der anderen Wesen. Es sind dies eben die absoluten Urqualitäten, von denen wir noch später handeln werden, und die gerade, weil sie absolut sind, nur anerkannt werden können als solche, die einmal schlechthin so, und nicht anders sind. Denken wir aber einmal so und nicht anders, weil unser Wesen (beziehungsweise sein Urprincip) einmal so und nicht anders ist, so ist dann auch die unserem sog. aprioriſchen Wissen zu Grunde liegende oberste Definition ebenfalls dasselbe absolut Thatsächliche, dasselbe schlechthinige So- und Nichtandersſein. In dieser Hinsicht sind also das aprioriſche und das aposteriorische Wissen gleichmäßig bedingt; beide hangen eben in ganz gleicher Weise von jenen absoluten Qualitäten ab. Die Annahme, als ob wir uns in zwei völlig verschiedene Welten spalteten: in eine Welt des Unbedingten oder Aprioriſchen, und in eine Welt des Bedingten oder Aposteriorischen, fällt schon aus diesen, wie noch aus anderen Gründen, in sich zusammen.

Daß sich nach Hobbes das Wissen nur auf die Namen, beziehungsweise auf Sätze und Urtheile bezieht, ist nur eine Consequenz aus seiner Lehre über das Wahre. Ueberhaupt ist das Formalistische seiner Anschauung ein Hauptmerkmal seines Philosophirens.

Wenn nach unserem Autor auf genügenden Gründen das Wissen, und auf mangelhaften Gründen das Meinen beruht, so bleibt für das Glauben im specifiſchen Sinne des Wortes nur ein rein persönliches Verhältniß übrig, durch welches die Sache selbst nicht im geringsten berührt wird. Die Definition des Glaubens durch Hobbes ist gewiß sehr richtig. Sachliche oder Vernunftgründe haben daher so wenig mit dem Glauben zu schaffen, daß er geradezu sagt: die Mysterien des Glaubens erklären oder beleuchten wollen hieße nichts Anderes, als den Glauben zerstören,

Digitized by Google

und der Glaube, den man in das Wissen zu erheben oder zu begreifen suche, gehe schlechthin zu Grunde. (Mysteria fidei explicare, quid est aliud quam destruere? Fides enim, conversa in sententiam, interit, manentibus sola spe et charitate.) Sehr gut sagt daher Hobbes: „wer die Mysterien des Glaubens mit der natürlichen Vernunft zu beweisen unternimmt, der gleicht einem Kranken, welcher seine zwar heilsamen, aber bitteren Pillen, bevor er sie verschluckt, mit den Zähnen zermalmen will, was zur Folge hat, daß er sie wieder von sich geben muß, während sie ihn, wenn er sie ganz verschluckt hätte, vielleicht geheilt haben würden." Was könnte treffender sein, als dies? Oder werden die Glaubenssätze nicht, je mehr man darüber nachdenkt, nur um so unvernünftiger und absurder, so daß man wirklich nur bei geschlossenen Augen sie so, wie sie sind, mit Haut und Haar ganz verschlucken muß, sie mit dem Secirmesser des Verstandes vorher nicht einmal schaben, noch viel weniger zerlegen darf? Wenn daher Hobbes an einer anderen Stelle sagt, der Vernünftige werde überhaupt nichts glauben, was über seine Vernunft, oder sein richtiges Denken hinausgehe: was sagt er dann anders, als daß der Vernünftige gar nichts glauben solle oder könne, da ja der Glaube die Vernunft, das richtige Denken eben noch viel weniger verträgt, als der Schnee die warme Sonne? Gründe hat der Glaube als solcher schlechterdings keine. Genügende Gründe kann er deshalb nicht haben, weil ja diese das Wissen bewirken, mit dem Wissen aber, diesem ganz natürlichen, weltlichen, menschlichen Verhältnisse, der Glaube per se verschwindet. Aber nicht einmal mangelhafte, zweifelhafte Gründe können dem Glauben als solchem zukommen, da wir dann eben ein Meinen, ein ebenfalls ganz natürliches, weltliches, menschliches Verhältniß, haben, das sich von dem Wissen nur durch den geringeren Gewißheitsgrad unterscheidet. Der Glaube als solcher kennt daher weder Sachgründe, noch Vernunftsgründe, und ist mithin ein rein

Digitized by Google

persönliches, von der Autorität abhängiges Verhältniß. Und auf solches Nichts hin will der Glaube Prätensionen erheben, wie wenn er die Wahrheit selbst hätte, die Wahrheit selbst wäre? Aber wer bloß glaubt, daß er die Wahrheit habe, hat er sie immer auch wirklich? Und selbst wenn er sie hätte, so weiß er es doch nicht. Wir sind daher der Ansicht, daß Bescheidenheit sich für den Glauben mehr gezieme, als ein hochmüthiges Pochen und Prätendiren, das sich, wenn je, höchstens auf Grund des Wissens im vollsten Sinne des Wortes geltend machen ließe, nicht aber auf ein bloßes — Glauben hin.

Aus der Lehre unseres Autors über das Begehren und Wollen werden wir nur zwei Punkte mit einigen Worten berühren: die Moral und die Freiheit des Willens.

Was den ersten Punkt, die Moral anbelangt, so wollen wir uns darüber um so kürzer fassen, als wir uns gegen diese Moral nur — verwahren können. Wir haben hier einen ganz rohen Eudämonismus vor uns, während die ächte Moral, die wahre Sittlichkeit mit dem Angenehmen und Nützlichen, mit einem äußeren Gute auch nicht im geringsten Zusammenhange steht. Weder als Motiv, noch als Folge hat äußeres Wohlergehen, äußeres Glück mit dem Sittlichguten etwas zu schaffen. Daß nur da von Sittlichkeit die Rede sein kann, wo ich rein um des Guten selbst willen handle, nicht aber da, wo ich mich lediglich von einem Angenehmen, Nützlichen, überhaupt von irgend einem Gute bestimmen lasse, ist bekannt. Ebenso klar ist aber auch, daß die Ansicht, es müsse oder solle mit dem Sittlichguten äußeres Wohlergehen, Glück u. s. w. verknüpft sein, eine durchaus grundlose ist. Was weiß denn der natürliche Verlauf der Dinge von guten und bösen Handlungen? Warum sollte z. B. der Tugendhafte weniger von Unglücksfällen getroffen werden, als der Schlechte? Zwischen Glück und Tugend herrscht nur insofern ein Zusammenhang, als ja Tugend

Digitized by Google

nothwendig auf einer natürlichen Bestimmtheit beruht, jede Thätigkeit aber in der Richtung der entsprechenden natürlichen Bestimmtheit eine Lust, eine Befriedigung, ein Gefühl der Glückseligkeit bewirkt. Allerdings haben wir hier lediglich ein „inneres" Glück vor uns, das zudem nicht einmal etwas Besonderes ist, indem ja jede Uebung einer natürlichen Anlage, mag diese sein, welche sie wolle, mit einer Lust, einem Glück verbunden ist. Mit dem sog. äußeren Glücke hängt die Tugend durchaus nicht zusammen. Ja, die ächte Tugend ist soweit von irgend welchem Connex mit einem äußeren Gute entfernt, daß man just ihr Wesen mit darein setzt, und schlechthin von ihr verlangt, daß sie gerade in den Mißfällen und trotz aller Mißfälle sich als solche zeige.

Aber ist denn das Moralprincip unseres Autors nicht eine einfache Consequenz seines materialistischen Standpunktes, d. h. des Standpunktes, wonach alles Substanzielle ein Materielles, und der Geist nur eine Bestimmtheit oder ein Accidenz der menschlichen Materie ist? Nichts weniger als das. Ob der Geist als eine selbstständige Substanz oder nur als eine Bestimmtheit der Materie aufgefaßt werde, verschlägt bezüglich der Moral nicht das Geringste. Denn sogut wir im ersten der hier angenommenen Fälle, trotz aller „Substanzialität" und „Selbstständigkeit" unserer Seele, dennoch so geartet sein könnten, daß wir gänzlich unfähig wären, das Gute rein nur um seinerselbst willen zu thun, wir also bei all unserem Handeln lediglich die Erzielung eines Angenehmen oder Nützlichen im Auge hätten — eben sogut ist im anderen Falle, also bei der materialistischen Anschauung, das gegentheilige moralische Verhalten denkbar. In beiden Fällen kann daher durchaus nur durch Erfahrung, d. h. auf Grund der Beobachtung des menschlichen Wesens bestimmt werden, ob das eine oder das andere moralische Verhalten stattfinde. Wenn sich also eine solche Beschaffenheit der menschlichen Natur herausstellt, daß die Menschen — wieviele, ist hier gleichgiltig — wirklich im Stande sind,

Digitized by Google

das Gute lediglich um des Guten selbst willen zu thun, oder sich einzig und allein von ihren sittlichen Urtheilen, ihren sittlichen Ideen bestimmen zu lassen, so haben wir dann eben ein wirklich rein sittliches Verhältniß vor uns, mag immerhin der Geist nur als eine Bestimmtheit der menschlichen Materie aufgefaßt werden. Die menschliche Materie ist dann eben thatsächlich so geartet, daß sie nicht nur in ihrem Denken rein sittliche Ideen hat, sondern auch in ihrem Handeln sich nur von diesen Ideen leiten läßt. Oder warum sollte es nicht ebensogut eine moralische als eine unmoralische Materie geben können? Die Materie ist eben eine gar verschiedene. Hobbes stellt einfach den Eudämonismus seiner Zeit dar, nicht aber den Standpunkt des Materialismus an sich, oder überhaupt.

Wir kommen nun zur Doktrin von der Freiheit des Willens.

Hobbes verwirft die Willensfreiheit durchaus. Wie überall bei jedem Geschehen, so geht nach ihm dem Verlangen, dem Wollen immer die vollständige Ursache voraus; aus dieser aber erfolgt dann die Wirkung, hier das Verlangen, Wollen mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher überhaupt Alles in der Natur erfolgt. Eine Freiheit des Willens, die von Nothwendigkeit frei wäre, giebt es also nicht. Ueberall herrscht demnach nur Nothwendigkeit. So unser Autor.

In der That! Der Wille ist so wenig eine Substanz, als das Denken. Wille und Denken können nur als Accidenze einer Substanz gedacht werden. Erscheint aber der Wille nur als das Accidenz seiner Substanz, so muß er durchaus von dieser Substanz auch bestimmt werden, von dieser Substanz auch abhangen. Das Prius des Willens ist also immer das Sein, das Wesen oder die Substanz.

Wenn wir nach der Ursache irgend eines Entschlusses z. B. zu einer bösen That, zu einem Bösen fragen, so wird man vielleicht eben den Willen als jene Ursache bezeichnen. Daß aber der Wille, welcher sich zu irgend einem Bösen

Digitized by Google

entschließt, nur ein böser Wille sein kann, liegt auf der Hand. Woher aber nun dieser böse Wille? Offenbar könnte, wenn man wieder einen Willen als die Ursache desselben annähme, auch dieser Wille ebenfalls nur ein böser sein, und so fort, u. s. f., so daß wir, da man nicht in das Unendliche zurückschreiten kann, nothwendig bei einem ursprünglichen bösen Willen, der nicht wieder von einem Willen hervorgebracht wäre, Halt machen müßten. Aber was heißt ein ursprünglicher böser Wille anders, als daß eben das Sein, dem dieser Wille zukömmt, ein ursprünglich Böses ist; daß der böse Wille in einem bösen Sein seinen Grund hat? Und gewiß! Ich bin ja schon böse, wenn ich Böses will. Der böse Wille entspringt nur in einem bösen Sein, das in demselben sich als solches nur bejaht, nur manifestirt. Man muß demnach sagen: weil ich böse bin, so will ich Böses. Ueberhaupt ist ja mein Begehren, Streben und Wollen nur das Begehren, Streben und Wollen meines Seins, meines Wesens; d. h. das Wollen des Wesens ist nur das wollende Wesen. Wie also hier das böse Wollen von dem bösen Sein oder Wesen abhängt, oder bedingt ist, so das gute Wollen von dem guten Sein oder Wesen. Und allgemein gesprochen: das Wollen ist durchaus von dem Sein oder Wesen bedingt, hängt durchaus von dem Sein oder Wesen ab. Und eine Freiheit des Wollens, d. h. ein So- oder Anderswollen wäre nur möglich, wenn auch das Sein oder Wesen beliebig so oder anders sein könnte. Also wie das Sein, so das Wollen.

Wenn in einem Menschen irgend eine Begierde aufsteigt, z. B. in der Richtung des Bösen, so kommt es, damit er dieselbe unterdrücken und aus dem Felde schlagen könne, darauf an, eine ihr nach der entgegengesetzten Richtung liegende Vorstellungsmasse entgegenzustellen. Und er wird über die böse Begierde um so leichter und sicherer triumphiren, mit je größerer Lebhaftigkeit, Intensität und Kraft diese Vorstellungsmasse auftritt. Aber die Lebhaftigkeit, Intensität

Digitized by Google

und Kraft einer Vorstellungsmasse hängt überhaupt wesentlich von dem Sein oder Wesen ab. Je nachdem das Sein oder Wesen so oder anders angelegt und genaturet ist, dem entsprechend wird sich auch die Totalkraft der Vorstellungsmasse verhalten. Alles Vorstellen und Denken des Menschen ist ja ebenfalls nur von seinem Sein oder Wesen bedingt. Bei allem „Entschließen" und Handeln wird daher das Entscheidende und Ausschlaggebende immer in der allgemeinen Grundstimmung und Grundneigung gelegen sein. Aber diese Grundstimmung und Grundneigung selbst hängt durchaus wieder vom Sein oder Wesen ab, ist schlechthin nur so, wie das Sein oder Wesen ist, nur der nothwendige und adäquate Ausdruck desselben, folglich im Grunde nichts als das Sein oder Wesen selbst. So kommen wir denn immer auf das Sein oder Wesen zurück, als das unser Wollen und Handeln bestimmende.

Von der Bestimmtheit und Beschaffenheit dieses Wesens hängt nun selbstverständlich Alles ab. Liegt das Wesen in der Richtung des Guten, oder mit anderen Worten: ist es selbst gut, so werden sich auch die Handlungen in der Richtung des Guten bewegen und umgekehrt: liegt das Wesen in der Richtung des Bösen, d. h. ist es selbst bös, so wird auch sein Wollen und Thun ein böses sein. Und zwar je *bestimmter* und *entschiedener* sich die eine oder die andere Richtung in dem Wesen des Menschen darstellt, d. h. je *charaktervoller* der Mensch ist, mit um so größerer *Nothwendigkeit* erfolgen dessen Handlungen, um so weniger kann von einem Auchandershandeln die Rede sein. Wer daher das Wesen eines solchen Menschen kennt, vermag mit aller Bestimmtheit auch vorauszusagen, wie derselbe in diesem oder jenem Falle handeln wird. Gerade die moralischen Typen, die *Ideale*, bieten mithin dem, was man Freiheit des Wollens und Handelns nennt, den *geringsten*, beziehungsweise gar keinen Spielraum dar. Nennen wir das Ideal des Guten oder das Absolutgute Gott, so kann

Digitized by Google

Gott nur der Idee oder Bestimmtheit seines Wesens gemäß, d. h. nur schlechthin gut handeln. Daß er auch anders handlete, als in der Richtung des Absolutguten, wäre ganz undenkbar. Dasselbe nothwendige Handeln in entgegengesetzter Richtung hätten wir bei dem Ideale des Bösen, oder dem Absolutbösen. Nur das Unentschiedene, das Indifferente bietet ein anderes Bild dar. Nur hier ist bald ein So-, bald ein Andershandeln möglich. Wenn man aber glaubte, hier sei nun wirklich Freiheit, so würde man sich total täuschen. Wohl ist man beim Charakterlosen keinen Augenblick seines Thuns sicher; was er thut, könnte er ebensogut auch anders thun. Sein Wesen selbst ist nicht das geringste Hinderniß. Aber gerade dieser ist just am allerwenigsten frei. Denn der Charakterlose wird von jedem beliebigen äußeren Eindrucke, von irgend einem momentanen Einfalle, irgend einer plötzlichen Laune und Grille zu seinem Handeln bestimmt. Der Unterschied ist also der, daß dort die Nöthigung im Gefüge des eigenen Wesens, hier im Aeußeren, im reinen Zufall liegt.

Wie wenig man beim Charaktervollen von sog. freien Handlungen reden könne, das zeigen uns am besten die guten dramatischen Dichtungen, deren Charaktere alles Willkührliche, Zufällige schlechthin ausschließen, und sich nur mit strengster Nothwendigkeit entwickeln, so daß man bei jedem wahrhaften Charakter, sei es im Guten, oder sei es im Bösen, mit aller Gewißheit die Handlungen voraussehen kann.

So ist denn all unser Wollen und Thun entweder von unserem eigenen Wesen selbst, oder aber von den äußeren Dingen abhängig und bestimmt, und eine Freiheit im gewöhnlichen Sinne des Wortes existirt durchaus nicht. Giebt es aber im Grunde nur Nothwendigkeit, sei es eine äußere, oder sei es eine innere, so ist das Richtige durchaus dies, daß diese Nothwendigkeit oder bestimmende Kraft im Wesen des Handelnden selbst liege, daß Alles, wenn auch mit Nothwendigkeit, nur aus dem Wesen selbst erfolge. Ist

Digitized by Google

dies der Fall, so haben wir zwar keine Wahlfreiheit, dagegen eben gerade die ächte wahre Freiheit: die Selbstbestimmung, die Autonomie. Und je bestimmter und entschiedener, d. h. je charaktervoller das Wesen ist, um so freier wird es sein, d. i. um so mehr wird es nur aus sich selbst heraus handeln. Und die äußern Eindrücke und Reize geben zu dieser Selbstbestimmung nur den Anstoß, den Anlaß, während die Handlungen durchaus nur aus dem Wesen heraus erfolgen, nicht Produkte der äußeren Dinge, sondern Produkte der eigenen Natur des Handelnden sind; und ganz ähnlich, wie bei den Empfindungen und den Vorstellungen, so haben wir auch hier zunächst nur unsere eigene Welt.

Daß man durch die Annahme einer sog. Wahlfreiheit der Natur des Menschen nichts weniger als eine besondere Würde ertheilt, liegt auf der Hand Denn ist da ein wahrhaft sittlicher Werth, wo ich zwar irgend eine gute That gethan, aber eben so gut an deren Stelle eine schlechte thun konnte? Vielmehr wird der wahrhaft Gute gar nicht anders als gut handeln können, wird in demselben Maße als er gut ist, das Gute thun müssen, da das Schlechte ganz und gar im Widerspruche mit seiner innersten Natur ist, aus welcher heraus er handelt. Wahrlich! wer zwischen dem Guten und dem Bösen noch wählen kann, ist sicherlich noch sehr weit entfernt, ein wirklich guter zu sein. Die sog. Willensfreiheit kann den Menschen nur begradiren und erniedrigen.

Der Willensfreiheit, wie sie gewöhnlich aufgefaßt wird, liegt offenbar ein Unbestimmtes, Indeterminirtes, Indifferentes, Schrankenloses, Absolutes zu Grunde. Da aber hieraus ein Besonderes, ein Bestimmtes, hier ein bestimmtes Wollen logisch gar nicht folgt, sondern vielmehr ein ganz unvermittelter Sprung gegeben wäre, so hätten wir das reinste Werden aus Nichts, das Hervorbringen eines absolut Neuen vor uns, das gegen alle Denkgesetze verstößt.

Es ist klar, daß sich in der sog. Willensfreiheit nur jene veraltete Anschauung des Theismus oder der Trans-

Digitized by Google

ſcendenz zeigt, die, wie ſie über der Welt einen Gott ſchweben läßt, welcher in abſolutem Belieben dieſelbe beſtimmt und beherrſcht, ſo über dem Menſchen einen Willen ſtatuirt, der gleichſam von außen, aus einer höheren transſcendentalen Welt in die materielle Welt des Raumes und der Zeit hereinragend, dieſe auf völlig grundloſe, in jedem Augenblicke wieder abſolut anfangende Weiſe beſtimmt und beherrſcht. Aber wie ſich dort die vermeintliche Transſcendenz in die Immanenz und die Geſetzmäßigkeit der Natur auflöste, ſo iſt hier der angeblich transſcendentale, abſolut ſich ſelbſt beſtimmende und ſubſtanzielle Wille zum einen Accidenz des Weſens, und zwar des materiellen Weſens geworden, mit jedem anderen Weſen der Natur dieſelbe natürliche Geſetzmäßigkeit und Nothwendigkeit theilend; und es iſt nicht mehr der Wille, welcher will und handelt, ſondern das Weſen und zwar eben das materielle Weſen.

Reihen wir gleich die Lehre unſeres Autors über das Verhältniß der Seele zum Körper an.

Nach Hobbes iſt oder exiſtirt, wie wir geſehen, nur Materie, nur Körper, iſt nur Materie, nur Körper das Subſtanzielle. Körper iſt aber Alles, was einen beſtimmten Raum erfüllt oder einnimmt. Da mithin alles Subſtanzielle ein Materielles iſt, ſo kann Seele oder Geiſt nur ein Accidenz des Materiellen, nicht aber etwas Subſtanzielles ſein.

Das Verhältniß zwiſchen Natur und Geiſt bildet bekanntlich in der Geſchichte des menſchlichen Denkens eine der Cardinalfragen. Sind Geiſt und Materie einander coordinirt, d. h. ſind beide gleichmäßig völlig ſelbſtändige, von einander gänzlich unabhängige Subſtanzen, die alſo nur neben einander ſind, hier reiner Geiſt, dort reine Materie, in ganz unvermittelter Weiſe? Oder ſind ſie vermittelt und von einander abhängig, entweder ſo, daß das Erſte die Materie, der Geiſt mithin aus der Materie hervorgegangen, oder ſo, daß das Erſte der Geiſt, die Materie alſo ein Produkt des Geiſtes iſt?

Digitized by Google

Was die erste dieser Fragen anbelangt, so wird die Antwort schon insofern eine verneinende sein müssen, als völlig unbegreiflich wäre, wie die beiden von einander ganz unabhängigen und getrennten Substanzen, um ein Thier, einen Menschen zu bilden, auch nur zusammenkommen könnten; wo möglich noch unbegreiflicher aber, wie eine reine Materie, und ein reiner Geist auf einander einzuwirken, einander zu bestimmen vermöchten. Wir haben in dieser Hinsicht schon oben gesehen, daß mechanische Bewegung nur wieder mechanische Bewegung erzeugen kann, Körper nur wieder auf Körper einzuwirken vermögen; daß also eine Einwirkung, ein Eindruck von Seiten eines Körpers, eines Materiellen, nur dann denkbar ist, wenn das, worauf diese Einwirkung, dieser Eindruck geschehen soll, in mechanische Bewegung versetzt werden kann, einer mechanischen Bewegung fähig, d. h. selbst ein Körper, ein Materielles ist. Mit einem des Materiellen baaren, reinen, immateriellen Geiste ist also schlechthin nichts anzufangen. Reine Materie und reiner Geist müssen sich nothwendig absolut ignoriren. Daraus folgt denn, daß wir eine Kunde, eine Vorstellung von körperlichen Dingen nur dann haben können, wenn dasjenige, das diese Vorstellung auf Grund einer Einwirkung, eines Eindrucks der körperlichen Dinge erhalten soll, selbst ein Körperliches, oder Materielles, hier das Gehirn, ist, und dasjenige, das wir Geist, Bewußtsein nennen, nur die Bestimmtheit und Qualität eines Materiellen, eben der Gehirnzellen, ist, mithin jene Vorstellung nur der Effekt der durch die Bewegung der körperlichen Dinge erregten Thätigkeit oder Energie des Gehirns ist. Nothwendig ist also, daß wir beim Gehirne selbst schlechthin stehen bleiben, und jeden Geist darüber hinaus absolut ausschließen. Denn daß sich die mechanische Bewegung der materiellen Gehirnzellen weiter auf ein Immaterielles, den Geist, fortpflanzen könne, das just ist das Unbegreifliche, das Unmögliche, indem ja eben die mechanische Bewegung nur wieder mechanische Bewegung erzeugen kann,

Digitized by Google

ein Immaterielles aber in keine mechanische Bewegung versetzt zu werden vermag, ein Materielles, hier das Gehirn, daher auf kein Immaterielles einzuwirken im Stande ist.

So haben wir denn immer nur Materie, hier aber freilich eine derartig bestimmte oder beschaffene, die eben durch ihre Bewegung und Thätigkeit die Vorstellungen, die Gedanken producirt. Wir haben also wohl eine beseelte und geistige Materie, das Gehirn, niemals aber eine Seele oder einen Geist selbst. Das Substanzielle ist so immer ein Materielles, und unter „Seele" und „Geist" ist nur die Bestimmtheit, die Qualität dieses Materiellen zu verstehen. Natürlich kann diese Bestimmtheit nur eine schlechthin ursprüngliche sein, also die Bestimmtheit schon des Urkeims des thierischen oder menschlichen Körpers, so daß von einem erst Zusammenkommen keine Rede ist. Beide, „Geist" und Materie, sind eben von Haus aus schon so ineinander, und in der innigsten Einheit, wie die wesentliche Bestimmtheit jedes Dinges ganz ebenso ursprünglich mit diesem zusammen ist, dieses ja just in jener Bestimmtheit nothwendig besteht, ohne jene Bestimmtheit gar nicht gedacht werden kann.

Und ferner: setzt nicht jede Beziehung, jede Einwirkung der Dinge oder der Wesen aufeinander ein ihnen Gemeinsames, eine gewisse Einheit voraus? Wie also unter den gewöhnlichen Dingen der Natur eine solche Beziehung, eine solche wechselseitige Einwirkung nur auf Grund der ihnen gemeinsamen und wesentlich gleichen Materie denkbar ist, so ist auch eine derartige Beziehung zwischen dem Geist und der Materie nur dann begreiflich, wenn zwischen Geist und Materie ein Gemeinsames, eine Einheit besteht. Aber was könnte dies anders heißen, als daß der „Geist" eben kein reiner Geist sein kann, sondern nur ein Materiellgeistiges, daß er also auch Materie an sich hat, auch ein Materielles ist? Daß aber der Geist auch Materielles sei, kann wiederum nur so verstanden werden, daß er eben nur die Bestimmtheit, die Qualität eines Materiellen ist.

Digitized by Google

Zu demſelben Reſultate gelangen durch die Betrachtung der anderen Weiſe, das Verhältniß zwiſchen Geiſt und Natur zu begreifen. War uns das Problem abſolut unlöslich, als wir Geiſt und Materie in ihrem gegenſätzlichen bloßen Nebeneinander- oder Coordinirtſein faßten, ſo wollen wir es verſuchen, ob es uns nicht beſſer gelinge, ſie auseinander zu begreifen, alſo entweder den Geiſt aus der Materie oder die Materie aus dem Geiſte zu erklären.

Soll der Geiſt aus der Materie begriffen werden, ſo iſt dies offenbar nur möglich, wenn die Materie an ſich ſchon Geiſt hat, oder eine geiſtige iſt. Aus einer geiſtloſen Materie kann in alle Ewigkeit nie Geiſt hervorgehen. Es wäre dies gegen alle Logik. So erhielten wir denn ſchon in dem Anſich jene untrennbare innige Einheit von Geiſt und Materie, nach welcher keines ohne das andere auch nur gedacht werden kann, ſo daß ſie dasſelbe Eine bilden und darſtellen. Wir drücken dieſe Einheit ſo aus, daß wir den Geiſt als das weſentliche Accidenz, oder die nothwendige Qualität und Form der Materie bezeichnen.

Soll umgekehrt die Materie aus dem Geiſte abgeleitet werden, ſo iſt dies nach dem gleichen logiſchen Princip nur dann denkbar, wenn der Geiſt an ſich ſchon materiell iſt, oder Materie hat; und wir gewännen auch ſo nur dieſelbe untrennbare innige Einheit von Materie und Geiſt. Wie wir alſo uns wenden: ob wir als das Prius die Materie, oder aber den Geiſt ſetzen, im Effekt iſt es ganz dasſelbe. In dem einen, wie dem anderen Falle gelangt man logiſch zu dem gleichen Anſich, dem gleichen Grundelement, der gleichen Urqualität. Eine andere Ableitung iſt rein unmöglich. Das Kunſtſtück, aus dem völlig Unbeſtimmten das Beſtimmte, die Erſcheinungen zu beduciren, mag Anderen überlaſſen bleiben; wir verſtehen es nicht. Wir vermögen irgend ein Seiendes nur wieder aus dem ihm entſprechenden Seienden zu begreifen, ſo daß mithin ſchon das Anſich oder der Grund die betreffende Beſtimmtheit haben, ſchon das

Digitized by Google

Ansich ein Dieses, ein so Bestimmtes sein muß, und zwar eben das entsprechende Dieses, das entsprechende Bestimmte. So können wir denn auch die Erscheinung „Mensch", als diese bestimmte „Einheit von Materie und Geist" schlechthin nur so erklären, daß wir eben schon das Ansich, das Grundelement, den Urkeim des Menschen als ein Materiellgeistiges fassen, und zwar genau als ein solch Materiellgeistiges, daß nur der Mensch, so wie er ist, daraus hervorgehen konnte. Führen wir die anderen Erscheinungen in gleicher Weise auf ihr Ansich zurück, so erhalten wir eine Anzahl von Urelementen oder Urkeimen, die, weit entfernt, einander absolut gleich zu sein, just in dem Grade von einander verschieden sind, als es die Verschiedenheit der Erscheinungen zu deren Erklärung verlangt. Wie viele es dieser Urelemente oder Urqualitäten giebt, kann natürlich nicht a priori bestimmt werden. Man kann eben nur sagen, daß es so viele sein müssen, als zum Begreifen der Erscheinungen nothwendig sind.

Diese Urelemente, Urqualitäten sind jene absoluten Thatsachen, oder Gegebenheiten, über die wir einmal nicht weiter hinaus können, die wir als diese absoluten Thatsachen nur anzuerkennen vermögen, und die ebenso die Grenze, wie der Ausgang unseres Wissens sind. Sie sind so das einzige Absolute, das wir begreifen können, das für uns Sein und Wahrheit hat. Und es kann nur ein ebenso unnützes als widerspruchsvolles Thun sein, über diese absoluten Urelemente hinaus noch ein Absolutes unter dem Namen der Gottheit anzunehmen. Dadurch hören die Urelemente natürlich auf, absolut, d. h. letzte oder Urelemente zu sein; sie erscheinen als geschaffene, als bedingte und abhängige, die als solche nur aus jenem höhern Absoluten, aus Gott, begriffen werden müßten, wobei es sich aber herausstellen würde, daß — wenn man anders logisch verfahren will, und also eine Schöpfung aus dem Nichts ebenso verwirft, als das gleich grundlose Werden aus einem leeren abstrakten Sein — ganz dieselben Urelemente eben dann in Gott angenommen

Digitized by Google

werden müßten, wir also im Grunde auch so über dieselben nicht hinaus kämen. Bedenken wir nun das ganze Nest von Schwierigkeiten und Widersprüchen, die mit der Annahme eines außer jenen Urelementen noch besonders existirenden Absoluten wie mit Einem Schlage nach allen Seiten ohne Ende vor dem denkenden Geiste auftauchen, so werden wir nicht nur gut thun, sondern wir werden schlechthin genöthigt sein, bei jenen Urelementen absolut ein für alle Mal stehen zu bleiben.

Nach Allem dem ist es durchaus ungenau zu sagen, der Mensch bestehe aus Leib und Seele, oder aus Körper und Geist. Nicht weniger falsch ist es, zu sagen, die Seele, der Geist denke. Vielmehr ist es durchaus der menschliche Leib, näher das menschliche Gehirn, das denkt. Daß die Seele denke, könnte man nur sagen, wenn sie Substanz wäre. Da aber das Substanzielle der Leib ist, und die Seele diesem nur als Accidenz inhärirt, so erscheint das Denken eben auch nur als eine Bestimmtheit und Realität des Leibes, des Gehirns. Schon Hobbes sagt daher mit Recht: non anima cogitat, meminit, ratiocinatur, sed animal (nach Hobbes selbst = corpus animale) ipsum est, quod ista facit.

So verhält sich denn der Mensch ganz ebenso, wie das Thier im engeren Sinn. Wie das Thier die innigste Einheit von Leib und „Seele" zeigt; wie es an dem Thiere der Leib ist, der als beseelt, als empfindend, und mehr oder weniger auch als denkend erscheint, ganz ebenso ist es beim Menschen, und es ist nichts als ein Vorurtheil, bezüglich des Verhältnisses von Leib und Seele zwischen Thier und Menschen auch nur den geringsten Unterschied zu machen. Die Differenz ist nur die, daß die geistige Seite beim Menschen mehr entwickelt, d. h. daß das Gehirn ein geistigeres ist. Aber das Grundverhältniß ist und bleibt, trotz dieses blos quantitativen Unterschiedes, da wie dort dasselbe. Mensch und Thiere sind ganz dieselben rein natürlichen und einheitlichen Produkte.

Digitized by Google

Ist nun aber auch nach dem Vorhergehenden ein Herleiten der empfindenden und denkenden Wesen nur dann möglich, wenn wir schon das Ansich, den Grund derselben als ein Geistigmaterielles auffassen — da ja aus einer entseelten, entgeisteten Materie ebenso wenig ein Geistiges, als aus einem reinen, materielosen Geist ein Materielles hervorgehen kann — so müssen wir uns hiebei doch ja hüten, unter diesem geistigmateriellen Ansich oder Grund uns die Materie im Allgemeinen oder überhaupt zu denken. Dazu hätten wir nur dann das Recht, wenn die gesammte Materie an und in sich Geist aufzeigte, wenn sämmtliche Erscheinungen materiell-geistige wären. Da aber das Materiellgeistige nur in einer begrenzten, besonderen Sphäre, in der Sphäre des Menschen, oder überhaupt des Thieres existirt, so dürfen wir auch nur für diese bestimmte, besondere Sphäre von Erscheinungen ein materiellgeistiges Ansich setzen, so daß wir ein ebenso bestimmtes und besonderes Ansich erhalten oder gewinnen, als die Erscheinungen, welche wir aus diesem Ansich zu begreifen suchen, nur diese bestimmte und besondere Sphäre umfassen. Mit anderen Worten: wir müssen nothwendig nach der wesentlichen Verschiedenheit der Erscheinungen eine entsprechende Verschiedenheit der Urelemente, der Urkeime statuiren. Und so sagen wir denn: wie wir bald Erscheinungen des Anorganischen, bald des Organischen, und in Rücksicht des letzteren wieder näher bald des Vegetativen, bald des Empfindenden, beziehungsweise des Empfindend-denkenden vor uns haben, so sind wir logisch genöthigt, das respektive Ansich derselben schon als ein ihnen Entsprechendes, also schon die Urmaterie als eine verschieden geartete aufzufassen. Wie also nicht jedes Materielle zugleich auch ein Geistiges ist, nicht jede Materie auch empfindet und denkt, so ist auch nicht jedes Ansich, jedes Urelement ein Materiell-geistiges. Wenn auch mithin die Materie überhaupt nur Eine ist, so giebt es dennoch, unbeschadet des Gemeinsamen und Allgemeinen, besondere Arten, und zwar nicht nur der Er-

Digitized by Google

ſcheinungen, ſondern ebenſo auch der Urelemente. Schon die Urelemente müſſen wir als qualitativ verſchiedene annehmen, indem eben nur ſo die Erſcheinungen wirklich aus ihnen begriffen werden können. Man ſieht, daß wir nur auf Grund einer Vielheit von Urelementen die Dinge zu verſtehen vermögen.

Wie alſo das Blut ein beſonderer Saft iſt, ſo iſt auch die denkende Materie, d. h. die thieriſch-menſchliche, eine beſondere Materie. Und nicht die Materie überhaupt darf man im Auge haben, wenn es ſich um Materialismus handelt, ſondern immer nur eine beſondere Art derſelben, eben die geiſtige, die denkende Materie.

Die Unmöglichkeit, einzuſehen, wie Materie und Geiſt, wenn ſie als von einander unabhängige Subſtanzen begriffen werden, zu einander kommen könnten, und wie, wenn ſie aus einander hervorgehen ſollten, dies anders denkbar wäre, als ſo, daß ſie eben ſchon urſprünglich beiſammen und in einander ſind — ſchon dieſe Unmöglichkeit muß mit ſolcher Nothwendigkeit zu der hier entwickelten Auffaſſung führen, daß jede andere als ſchlechthin undenkbar erſcheint.

So wird denn auch die Anſicht, daß die Seele ohne Materie rein unbegreiflich ſei, ſelbſt von einem gewiſſen Spiritualismus feſtgehalten. Wenn der Hauptvertreter desſelben ſagt, daß die Verbindung des Leibes mit der Seele völlig unfaßbar ſei, falls wir nicht in letzterer auch eine reale Beziehung zum Raume annähmen; wenn er das Ineinanderſein von Leib und Seele als ein ſolches faßt, daß nirgends Leib, ohne daß darin Seelenwirkſamkeit ſei, und umgekehrt nirgends Seelenwirkſamkeit, ohne daß ſie auch eines leiblichen Subſtrates bedürfe; wenn er jedem in ſich geſchloſſenen organiſchen Körper eine Seele zuſchreibt, und wenn nach ihm jede Seele ſich einen organiſchen Körper anbildet, der auf das genaueſte und beſondertſte ihrer Eigenthümlichkeit entſpreche, ſo daß der Leib nur die nach außen gewendete, raumzeitlich ſich darſtellende Seele ſelber, nur der Ausdruck ihrer eigen-

Digitized by Google

thümlichen Seelenhaftigkeit oder Eigenart sei; wenn ferner nach demselben Denker *real* sein so viel ist, als seinen Raum und seine Zeit setzen oder erfüllen, Raum und Zeit also lediglich der vom Begriffe *jeder* Wirklichkeit unabtrennbare Ausdruck des Realen sind; wenn er die Vorstellung einer über Raum und Zeit schwebenden unleiblichen Geistigkeit eine durchaus unklare nennt, der man sich völlig zu entschlagen habe; wenn er die *Universalität* der Räumlichkeit und Verleiblichung behauptet; wenn es daher nach ihm gar kein Widerspruch ist, zu sagen, daß der Geist räumlich sei, oder umgekehrt die Materie denke; wenn die Seele oder irgend ein Reales an sich außer oder jenseits von Raum und Zeit denken für ihn so viel heißt, als sie in reine Unwirklichkeit und Undenkbarkeit hinausstoßen —: wenn der Hauptvertreter jenes „Spiritualismus" sagen wir, sich so äußert, so sind das Concessionen an den Materialismus, wie sie größer nicht gewünscht werden können; so giebt jener Spiritualismus dem Materialismus im *Wesentlichen* gerade Alles zu. Mag er immerhin die Seele ihren Leib aus sich heraus erst „erzeugen" lassen, so ist dies doch nur dann denkbar, wenn die Seele eben *an sich*, also *ursprünglich* zugleich in sich auch Materie hat, in sich auch Materie ist, so daß dann jene Erzeugung des Leibes nur als die Entfaltung und Entwicklung des schon ursprünglich vorhandenen materiellen Seins aufzufassen wäre. Auf das schon *ursprüngliche* Ineinander- und Einssein von Materie und Geist kommen wir also immer mit zwingendster Nothwendigkeit zurück. Wenn nun aber derselbe Spiritualismus der gewiß nahe genug liegenden Consequenz, daß, falls die Seele ohne Leib nicht gedacht werden könne, mit dem Leibe dann auch die Seele vergehe, dadurch zu entwischen sucht, daß er die Seele wieder einen anderen Leib und zwar einen „pneumatischen" aus sich erzeugen läßt, so wollen wir ihm die Freude an diesem „pneumatischen" oder geistigen Leibe gerne lassen, und nur beifügen, daß, wenn, wie es hier an-

Digitized by Google

genommen wird, im „jenseitigen" Leben das Aeußere oder der neue „pneumatische" Leib rein und durchaus nur Effekt und Wiederschein des Inneren, der Seele, sein soll, dieser Effekt und Widerschein in den weitaus meisten Fällen etwas Hübsches sein, der „Himmel" sonach eine schöne Bevölkerung bekommen wird; daß die sinnliche und rohe Seele eben nur wieder einen sinnlichen und rohen Leib aus sich produciren könnte, der sonach, weit entfernt pneumatisch und unsichtbar zu sein, von dem diesseitigen Leibe kaum unterschieden wäre, und folglich doch irgendwo wahrnehmbar sein müßte. Der „pneumatische" Leib — die Möglichkeit desselben einen Augenblick zugegeben — könnte jedenfalls nur auf Grund einer entsprechenden Vergeistigung oder Veredelung der Seele gedacht werden. Aber wie da, wo diese Vergeistigung, diese Veredelung während des diesseitigen Lebens nicht stattgehabt hat? Doch wir fürchten, daß wir mit diesen wenigen Worten uns schon zu lange bei dem „pneumatischen" Leibe aufgehalten hätten.

An der hier vertheidigten Auffassung von Leib und Seele würden wir selbst dann festzuhalten haben, wenn im Augenblicke noch nicht alle Schwierigkeiten hinweggeräumt wären, wenn wir auch noch nicht Alles erklären könnten, was etwa zu erklären ist.

Vorzüglich gilt der moralischen Seite des Materialismus die Opposition. Doch mit Unrecht. In moralischer Beziehung wird, ob Materialismus oder Spiritualismus, auch nicht das Geringste geändert. Schon oben haben wir die Sache richtig zu stellen gesucht. Ob ich die Seele für eine Substanz, oder nur für ein Accidenz halte, verschlägt in moralischer Hinsicht durchaus nichts. Die moralischen wie die intellektuellen Eigenschaften des Menschen bleiben in beiden Fällen ganz dieselben. Oder fröhnen etwa nur die „Materialisten" der Gewinn- und Geldsucht, den sinnlichen Vergnügen und Lüsten und wie alle jene niederen Triebe, die lediglich aus dem „Materialismus" entspringen sollen, heißen

mögen? Bis jetzt hatte, besonders unter den christlichen Völkern, der Spiritualismus die entschiedene Oberhand behauptet. Der Glaube an die Substanzialität und die Unsterblichkeit der Seele war allgemein. Aber wie verhält es sich trotzdem mit dem moralischen Stande dieser Völker? Ueberhaupt bestimmen theoretische Ansichten, von außen kommende Lehren das Handeln der Menschen viel weniger, als man gewöhnlich meint. Die Tugenden sowohl, wie die Laster beruhen eben auf natürlichen Bestimmtheiten des menschlichen Wesens, der menschlichen Materie, ganz wie die Eigenschaften und Triebe der Thiere in natürlichen Bestimmtheiten des thierischen Wesens, der thierischen Materie beruhen. Immer wird nur aus der Natur selbst heraus, aus den natürlichen Neigungen und Trieben gehandelt. Darin allein liegt die Entscheidung, nicht aber in irgend einem religiösen Glauben, oder in einer Anschauung, wie Materialismus oder Spiritualismus. Oder wird dies Alles nicht durch die tägliche Erfahrung zur Genüge bestätigt?

Die Unsterblichkeit der Seele giebt allerdings der Materialismus ohne allen Rückhalt preis. Sein Verzicht in dieser Beziehung ist ein vollständiger. Natürlich liegt auch hierin der Hauptstein des Anstoßes. Besonders sollen es gewisse praktische Consequenzen daraus sein, die man fürchtet, und wegen deren man den Materialismus anklagt. Wie verhält es sich aber mit diesen Consequenzen? Sind sie wirklich logisch und wahrhaft? In diesem Falle wird der Materialismus nicht den geringsten Anstand haben, sie in ihrem vollsten Umfange auch anzuerkennen und anzunehmen, mögen sie sein, welche sie wollen. Was scheeren auch die Wissenschaft die Consequenzen? Ihre Sache ist einzig die, ob das Princip, die Grundanschauung wahr und die Folgerung daraus logisch richtig sei. Oder soll sie etwa zuerst bei den herrschenden Mächten anfragen, ob die Consequenzen einer Lehre genehm seien oder nicht? Ist ja ohnehin nur diejenige Ordnung der Dinge, welche auf den rich-

Digitized by Google

tigen Consequenzen des wahren Princips beruht, die wahre und sein sollende, während jede andere Ordnung nichts ist als eine Lüge, die man nicht eilig genug vernichten kann.

Wie Hobbes die „Unsterblichkeit der Seele" auffaßt, haben wir gesehen. Er läugnet sie. Mit dem Körper stirbt nach ihm auch die Seele als dessen Accidenz. Beim Wiedererscheinen Christi werden aber die Seelen wieder belebt, und beginnen dann, mit neuen Leibern ausgestattet, ein neues, in alle Ewigkeit fortdauerndes Leben im neuen Jerusalem — das ewige Leben der Schrift. Hobbes ist wegen dieser seiner Doktrin sehr angefeindet worden. Wir haben nichts dagegen; wenn ihn das Warten nicht verdrießt, so mag er jener Wiederkunft geduldig harren; es ist dies seine Sache. Aber daß wir hier nur die Meinung und Lehre des Urchristenthums vor uns haben, möchte schwerlich mit Grund bestritten werden können. Daß mit dem Körper auch die Seele der Tod ereile; daß letztere ohne Leib ein bloßer Schatten ohne eigentliches Bewußtsein sei; daß daher, wenn die Seele wieder ein wirkliches Leben gewinnen solle, ein besonderer äußerer Akt nöthig sei, durch den mit dem Leibe auch die Seele aus ihrem geistigen Tode auferweckt werde — dieser ächt jüdische Standpunkt (den übrigens bekanntlich auch die Griechen, wie im Allgemeinen das ganze Heidenthum theilte) — pflanzte sich auch auf das Urchristenthum fort. So macht der Apostel Paulus zwischen denen, welche die Wiederkunft Christi erleben würden, und denen, welche schon vor derselben verstarben, den Unterschied so, daß jene blos eine Umwandlung erleiden, diese aber auferweckt werden sollten; daß also die ersteren ohne Tod nur diejenige Umgestaltung erhielten, welche die neue Erde, und die neuen Verhältnisse im Reiche Gottes ein für alle Mal erfordreten, während dagegen bei den letzteren, den schon Verstorbenen, der alte Leib auferweckt und dem neuen Sein und Leben entsprechend umgewandelt werden müsse. Wenn dieser Materialismus des Judenthums und des Urchristenthums,

Digitized by Google

welche beide gleichmäßig sich ein Leben der Seele nur in und mit einem Körper denken konnten, die späteren Christen in ihrem Sinne umbildeten (wie sie dies bekanntlich mit noch vielem Anderen thaten), so ist dies Alles sehr schön, und wir zweifeln nicht, daß die guten Leute es sehr wohl gemeint, als sie ihrer und aller Anderen Seele ein ewiges Leben decretirten, das nicht erst mit der Wiederkunft Christi, sondern unmittelbar schon mit dem irdischen Tode anheben sollte. Warum läßt auch Christus mit seinem Wiedererscheinen, trotzdem dieses von ihm selbst doch in die nächste Zukunft gesetzt wurde, so lange auf sich warten? Ist es so ein Wunder, wenn den guten Epigonen der Geduldsfaden riß; wenn sie es müde wurden, so lange in dem finstern Scheol als bewußt- und freudenlose Schatten herumzutaumeln? Um so mehr ist aber unser Hobbes zu loben. Obwohl er der sofortigen Unsterblichkeit mindestens gleich werth war — und wäre es auch nur deshalb gewesen, weil er den Absolutismus der Könige so tapfer verfocht — so verzichtete er doch lieber auf das so nahe Glück, als daß er den Worten der Schrift ein Schnippchen schlagen wollte. Mit aller Geduld harrt er seiner Wiederbelebung am jüngsten Tage. Möge er doch ja nicht gestört werden.

Der in dieser Schrift kurz skizzirte Materialismus ist allerdings ein anderer, als etwa derjenige, der von einer Materie überhaupt ausgeht; der Alles von Außen herzuleiten sucht, und den Menschen selbst als eine tabula rasa auffaßt, somit Alles in ihm von den äußeren Dingen erzeugt werden läßt. Von einer Materie im Allgemeinen, als einer noch ganz unbestimmten, die zu den bestimmten Dingen erst werden soll, kann man aber deshalb nicht ausgehen, weil eine solche an sich leere und indifferente Materie so wenig etwas erklärt, als ein an sich leerer und indifferenter Geist, wie etwa das an sich indifferente Absolute des Pantheismus. Wenn aus einer solchen Materie das Bewußte, der Geist, erst werden sollte, so könnte sie selbst nur als an sich bewußt- und

geistlos begriffen werden. Aber wir haben bereits gesehen, daß aus einem Bewußt- und Geistlosen in alle Ewigkeit nie das Bewußte und Geistige hervorgehen kann. Ganz dasselbe gilt von dem Bestimmten, das ebenso wenig durch das Unbestimmte begriffen und erklärt werden kann. Dem gegenüber haben wir von Haus aus oder an sich schon die Materie als eine verschiedene und bestimmte gefaßt in der Form von Urkeimen, Urorganismen, die also zu den existirenden Dingen nicht erst grundlos zu werden, sondern sich zu denselben nur aus dem, das sie an sich schon waren, zu entwickeln brauchten. Und während nach jenem Materialismus Alles, das Intellektuelle sogut als das Moralische, schlechthin von Außen lediglich durch Augen und Ohren in den Menschen hineinkommt, ist nach der hier angedeuteten Auffassung des Materialismus der Mensch oder die menschliche Materie ursprünglich schon ein Bestimmtes, ja, als die höchste Materie, das Bestimmteste, Reichste und Organisirteste. Schon das Ansich, den Urkeim mußten wir als ein Bestimmtes und Besonderes auffassen. Der Hauptirrthum jenes Materialismus beruht in einem fehlerhaften Begriffe der Causalität. Es erscheint diese in einer so rohen brutalen Form, wie wenn die äußeren Dinge wirklich Alles im eigentlichen Sinne des Wortes bewirkten, während sie doch mehr nur unser eigenes Wesen, unsere eigene Natur anregen und in Bewegung setzen. Wie dies bei den Farben, den Tönen ꝛc. der Fall ist, d. h. wie dieselben nicht die Dinge, sondern lediglich unsere eigene Natur ausdrücken, also nicht von außen kommen, so findet dies noch mehr bei geistigen Dingen statt. Nehmen wir z. B. das Mitleid und die Mitfreude, so leuchtet ein, daß Augen und Ohren diese Gefühle wohl vermitteln, aber nicht hervorbringen können; daß man jene höchstens mit den Fingern vergleichen kann, welche die Saiten in Schwingung versetzen und zwar in ihre, von der eigenen Natur und Spannung bedinget Schwingung, so daß der Ton selbst nur der Ausdruck dieser

Digitized by Google

eigenthümlichen Beschaffenheit und Spannung der Saiten ist. Daß auf Gesichts- und Gehörsempfindungen die Gefühle des Mitleides und der Mitfreude erfolgen, kann nur in der eigenen Natur des betreffenden Menschen gelegen sein. Warum entsprechen denn ein und demselben Gesichts- und Gehörseindrucke nicht immer ein und dieselben Gefühle? Woher die Verschiedenheit derselben, wenn nicht aus der verschiedenen Beschaffenheit der respektiven Wesen? Und daß da, wo der Mensch nur das Produkt der Außenwelt, also nur das sein soll, wozu die äußeren Dinge ihn bestimmt und gemacht haben, der wahre Begriff der Freiheit, (als der Entwicklung aus sich selbst, aus dem eigenen Wesen), der Autonomie oder Selbstbestimmung gar keinen Raum hat, ist von selbst klar. Der Mensch, der nur das sein sollte, was die Außenwelt ihm eindrückt, wäre doch ein gar zu abhängiges, aller Freiheit und Würde bares Ding.

Doch gehen wir nun zur Betrachtung einer anderen Lehre unseres Autors und zwar der Lehre von der natürlichen Gleichheit der Menschen über.

Es ist wohl keine Frage, daß die Individuen einer bestimmten Nation, Race oder Gruppe der großen Mehrzahl nach von Haus aus körperlich und geistig einander so ziemlich gleich sind, und daß nur eine Minderzahl unter und über dem allgemeinen Niveau steht. Mit vollem Rechte kann angenommen werden, daß jetzt noch die meisten dieser Individuen mit denselben geistigen Eigenschaften in die Welt eintreten, jetzt, wo eine gewisse Vererbung derselben sich kaum in Abrede stellen läßt; daß daher der Unterschied nur in den sozialen Verhältnissen, der Erziehung ꝛc. gegründet ist. Sicherlich war mithin die Gleichheit ursprünglich eine noch viel größere. Alles kömmt also darauf an, daß, während die natürlichen Anlagen im Allgemeinen dasselbe mittlere Maß haben, die Ausbildung derselben Allen in möglichst gleichem Grade zu Theil werde. Eine größere Gleichheit der sozialen Verhältnisse und der Erziehung würde

Digitized by Google

demnach auch bezüglich der körperlichen und der geistigen Eigenschaften eine größere Gleichheit herbeiführen. Mit Recht hat denn auch von jeher der Sozialismus auf die Erziehung und Ausbildung einen Hauptnachdruck gelegt. Der Satz unseres Autors, daß, da von Natur die Menschen einander gleich seien, die in der Ungleichheit des Vermögens, des Standes und der Macht beruhende Ungleichheit derselben, wie sie jetzt bestehe, nur in den Gesetzen ihren Ursprung habe, also nur ein Produkt des Staates sei — dieser Satz sagt deutlich, daß durch dieselben Mittel, durch welche die Ungleichheit geschaffen worden, auch die Gleichheit bewirkt werden könne.

Von kaum geringerer Bedeutung als die so eben berührte Doktrin ist die Frage: woher die Meinungen, die allgemeinen Ansichten der Menschen?

Wenn man das geistige Leben und Weben der Menschen betrachtet, jenes so bunte Spiel von Meinungen und Anschauungen, die einander oft so entgegengesetzt sind, wie man es zu derselben Zeit und in demselben Volke kaum für möglich halten sollte; wenn man dann bedenkt, daß just die größere Freiheit oder Selbstregierung, welche die Völker anstreben, eine vorherrschende Uebereinstimmung in der Grundrichtung und der maßgebenden allgemeinen Anschauung unbedingt erfordert, so legt sich die immense Wichtigkeit unserer Frage uns nahe genug an. Denn sind nur erst die Ursachen oder das Woher unserer Meinungen und Ansichten klar geworden, so läßt sich die Frage, inwieweit man auf die Bildung dieser unserer Meinungen und Ansichten im Sinne einer immer größeren Zusammenstimmung einwirken könne, leichter und sicherer beantworten. Hobbes nennt als Gründe unserer Anschauungen das Temperament, die Lebenserfahrung, die Angewöhnung, die Vermögensverhältnisse, die äußere Stellung, besonders aber die Doktrinen sowohl der weltlichen als der geistlichen Lehrer. Es kommt also wesentlich darauf an, inwieweit diese Gründe selbst in unserer Ge-

Digitized by Google

walt sind, und inwieweit nicht, vorzüglich aber, von welchem Einflusse die Doktrinen hinsichtlich der Meinungen sein werden.

Wie das Wissen immer nur das Zweite und Bestimmte, und das Wesen das Erste und Bestimmende ist, so sind auch die Grundanschauungen der Menschen von deren natürlicher Bestimmtheit, oder Natur bedingt. Je entschiedener und bestimmter nun diese Natur des Menschen ist, desto mehr werden die Meinungen und Ansichten desselben nur von seinem Inneren selbst abhangen. Dagegen je unentschiedener und unbestimmter die Natur ist, um so mehr kann von Außen zur Bildung der Anschauung beigetragen werden. Aber es ist klar, daß im letzteren Falle die Meinungen von entgegengesetzten Einflüssen ebenso leicht wieder umgestoßen und abgeändert werden können, und nur dann Gewähr auf Bestand böten, wenn man alle dergleichen Einflüsse möglichst fern halten könnte. Fest und unerschütterlich werden eben nur diejenigen Anschauungen eines Menschen sein, die lediglich in seinem Innern selbst gegründet, aus seinem Wesen selbst herausgeboren und hervorgegangen, von außen höchstens angeregt und herausgelockt sind. Darnach ist dann der Spielraum, den die Lehren bei der Bildung der Ansichten haben, leicht zu ermessen. Von der größten Bedeutuug werden in dieser Hinsicht jedenfalls jene Lehren sein, welche lediglich durch die Wege der allgemeinen Entwicklung der Menschheit selbst vorgezeichnet werden. Wie aber in der allgemeinen Natur schon die späteren und höheren Stufen sich vor den früheren und niedereren dadurch auszeichnen, daß sie selbstständigere Formen und Gebilde enthalten; und wie auch der einzelne Mensch sich in der Richtung der Selbstständigkeit entwickelt — so geht auch die Entwicklung der Menschheit im Großen auf immer größere Selbstständigkeit, Autonomie und Freiheit, d. h. Souveränetät des Geistes hinaus, und zwar extensiv und intensiv, so daß die auf eben dieser Souveränetät ruhende Weltanschauung gegenüber veralteten Meinungen nicht nur immer mehre Geister erobern, sondern sie selbst sich als eine

Digitized by Google

immer tiefere, folgerichtigere und einheitlichere darstellen wird. Auf Grund dieser Entwicklung geschieht es, daß die Menschen, während sie in den früheren Stadien Alles mehr von Außen aufnahmen, in Allem mehr von Außen bestimmt wurden, in ihrem weiteren Lebensprozesse sowohl in ihrem Denken, wie in ihrem Wollen immer mehr aus sich selbst schöpfen, sich nur aus und durch sich selbst bestimmen. Und wahrlich! Welche überraschenden Resultate würden in dieser Hinsicht erzielt werden, wenn man nur die Hälfte jener systematischen Mittel, die man jetzt anwendet, um die Geister in den überlebten Anschauungen zurückzuhalten, im Sinne der Befreiung von allen äußeren Fesseln, von aller äußeren Autorität in Bewegung setzte! Und wahrhaft golden sind die Worte unseres Autors, wenn er sagt: „es reicht nicht hin, daß der Staat die ihm schädlichen Lehren nur von Außen her abwehrt; er muß vielmehr ihnen die wahre Lehre entgegensetzen, und sie in den Schulen lehren lassen. Und warum sollten die Menschen der Wahrheit, die ihrer eigenen Vernunft sowohl, wie der Natur der Dinge entspricht, nicht viel zugänglicher sein, als Lehren, von denen sie auch nicht eine Spur verstehen, und die aller Vernunft, wie aller Natur geradezu Hohn sprechen?" Von unseren jetzigen Staaten geschieht zur Normirung der Anschauungen, soweit eine solche möglich ist, freilich kaum Nennenswerthes. Man überläßt Alles so ziemlich dem Zufalle.

Ueberhaupt bildet die Erziehung, diese doch so eminent wichtige Sache, in unseren Staaten, in unserer Gesellschaft eine ihrer schwächsten und mangelhaftesten Seiten.

Das menschliche Wesen ist ein gar mannigfaltiges, verschiedenartig zusammengesetztes, oder gemischtes Ding. Es besteht aus einer Gruppe verschiedener materieller Elemente, in deren natürlichen Bestimmtheiten die geistigen und die moralischen Eigenschaften und Richtungen ihren Grund haben. Bei der Erziehung kommt es nun darauf an, diejenigen Elemente, deren Ausbildung erstrebt werden soll, durch Anregung

Digitized by Google

auf dem Wege der Lehre und des Beispiels in Thätigkeit zu setzen und darin zu erhalten. Denn die Anlagen, die Organe entwickeln sich nur durch Thätigkeit und Uebung, und verkümmern, ja verschwinden im entgegengesetzten Falle oft ganz. Die Erziehung kann also nur den Zweck haben, die schlechten Elemente, also diejenigen, deren Wachsen und Entfalten zu verhindern ist, dadurch, daß sie nicht in Thätigkeit gesetzt und darin erhalten werden, möglichst zu unterdrücken, und umgekehrt die guten Elemente, also diejenigen, die entwickelt werden *sollen*, durch Thätigkeit und Uebung anzureizen, und so zu stärken und auszubilden. Entscheidend ist mithin, was der Zuerziehende hört und sieht. Denn durch den Gehörsinn und den Gesichtssinn wird ja Alles, was hier in Frage kommt, *vermittelt*. Aber wie stellt sich nun die Sache auf Grund der bestehenden Verhältnisse dar?

Bekanntlich haben wir neben der Erziehung in den öffentlichen Schulen, also neben der öffentlichen Erziehung noch die Privaterziehung oder die Erziehung im Schooße der Familie. Aber es ist kein Zweifel, daß weitaus die meisten Eltern die Kinder nicht nur höchst mangelhaft erziehen, sondern sogar positiv verziehen und körperlich und geistig corrumpiren. Mangel an Zeit, Schwäche, allzugroße Nachsicht, Bequemlichkeit, Inconsequenz, Charakterlosigkeit, Rohheit, Schlechtigkeit, verkehrte Ansichten und Unwissenheit, kurz: sowohl sittliche wie intellektuelle Mängel und Verkommenheiten müssen nothwendig bewirken, daß in den Gemüthern der Kinder die Keime zum Guten, Schönen und Wahren meistens nicht nur nicht geweckt, sondern daß vielmehr geradezu die gegentheiligen Anlagen überwuchernd entwickelt werden, so daß wir, statt einer Erziehung in der Richtung zum Guten und Wahren, eine Erziehung in der Richtung zum Schlechten und Unwahren haben. Werden nicht die Kinder durch schlimme Beispiele ihrer Eltern und überhaupt durch das, was sie Alles sehen und hören, ebensowohl moralisch, als durch die nicht weniger verderblichen Einflüsse falscher und unwahrer Lehren auch

Digitized by Google

geistig nur allzu oft auf das allertiefste herabgedrückt? Man darf wohl sagen, daß weitaus in den meisten Fällen die Familie ganz und gar wieder verderbe, was die Schule vielleicht gut gemacht. Freilich spricht man von einem Rechte der Eltern auf die Erziehung der Kinder. Aber was kann der Vernunft mehr zuwider sein, als daß diejenigen, denen kein Mensch aus Wahl ein Kind anvertrauen würde, — nur weil sie zufällig die Eltern sind — die Kinder sollten erziehen, und Andere von der Erziehung ausschließen dürfen? Und können die Eltern ein Recht haben, durch schlechte Erziehung ihre Kinder körperlich sowohl, wie sittlich und geistig zu ruiniren, und so, außer diesen selbst, auch das allgemeine Wohl auf das allerwesentlichste zu schädigen? Die Leibesfrucht abtreiben und die Kinder aussetzen ist den Eltern — und natürlich mit Recht — jetzt bei schweren Strafen verboten. Aber die Kinder geistig und moralisch tödten — dazu sollten die Eltern das Recht haben? Wir meinen: eher, als die Eltern das Recht haben, die Kinder schlecht zu erziehen, haben die Kinder selbst das Recht, gut erzogen zu werden. Und dann hat jeder Einzelne, wie die Gesellschaft überhaupt, im Interesse des eigenen Wohles das gegründetste Recht darauf, daß die Kinder Aller gut und richtig erzogen werden. Was aber auf das Wohl und Weh des Einzelnen und des Ganzen von solchem vitalen Einflusse ist, wie die Erziehung, ist das nicht, wo und wie immer thunlich, der Sphäre der Privaten durchaus zu entreißen? Endlich ist zu bedenken, daß die Erziehung eine Kunst, eine Wissenschaft ist, daß nur Kenntnisse, Methode, Plan und System etwas Tüchtiges zu leisten im Stande sind: lauter Dinge, die man eben bei den allerwenigsten Eltern annehmen darf, und die nur bei öffentlicher Erziehung durchweg möglich sind.

Durch seine Zwangsschulen hat zwar der Staat gegenüber der auf diese Weise durchbrochenen Privaterziehung das Prinzip der öffentlichen Erziehung aufgestellt und zur Geltung zu bringen gesucht. Er braucht eben zu seiner Existenz und zu seiner freien ungehinderten Entwicklung eine

Digitized by Google

gewisse Summe von Intelligenz und Sittlichkeit und hat, im Interesse der von ihm erstrebten Ziele, das vollste Recht, dahin zu wirken, daß seine Angehörigen nicht in einer seinem Bestande und seinen selbstständigen Zwecken feindlichen Weise herangezogen werden, sondern durchaus in der Anschauung, auf welcher er selber beruht. Aber kann er — so wie die Dinge liegen — diese seine so nothwendige Absicht auch wirklich erreichen? Oder kann vielmehr nicht Alles, was in dem so eben dargelegten Sinne in den öffentlichen Schulen geschieht, durch die gegentheiligen Einflüsse außerhalb denselben bekämpft, paralysirt, ja geradezu überwunden und in das Gegentheil umgewandelt werden? Eine, auch nur theilweise, Gewähr für die Erreichung des Zweckes, den der Staat sich mit seinen Schulen vorsetzt, hat er durchaus nicht. Auch hier ist Alles dem Zufalle preisgegeben. Auch hier haben wir, statt einer vollständig durchgeführten Organisation, im Grunde nichts als Anarchie. Auch hier sehen wir, wie der Staat ein Princip zwar aufgestellt, und auch zu dessen Verwirklichung eine gewisse Thätigkeit entfaltet, aber nur um wieder in den kläglichsten Halbheiten und Widersprüchen stehen zu bleiben, so daß wir thatsächlich weder wahre Privaterziehung, noch wahre Staatserziehung haben: jene haben wir nicht, weil der Vater seine Kinder doch nicht ganz nach seinem Sinne und seinem Wunsche erziehen kann, sondern sie eben doch wieder der Leitung und Erziehung des Staates überlassen muß; diese, die wahre Staatserziehung, haben wir aber nicht, weil, wie die Sache wirklich gestaltet ist, kaum mehr als ein bloßer Ansatz dazu vorhanden. Immerhin ist aber, wie bemerkt, wenigstens das Princip der öffentlichen Erziehung aufgestellt. Ebenso ist bekannt, daß schon jetzt in gewissen Fällen der Staat gegenüber den Eltern zum Einschreiten berechtigt ist, wenn notorisch die Zuerziehenden entweder gar keine oder eine schlechthin verderbliche Erziehung erhalten würden. Liegt aber hierin der Grundsatz nicht klar genug ausgesprochen, daß unter

Digitized by Google

Umständen der Staat an Stelle der Privaterziehung die öffentliche Erziehung treten lassen, er die Kinder geradezu den öffentlichen Anstalten zur Erziehung übergeben könne, ja sogar übergeben müsse? Der Staat brauchte also nur jetzt schon bestehende und geltend gemachte Grundsätze und Principien derart zur consequenten Durchführung und allgemeinen Anwendung zu bringen, daß wirklich eine öffentliche Erziehung im wahren Sinne des Wortes daraus hervorginge. Und nicht nur in seinem principiellen oder formalen Rechte wäre hiebei der Staat; sondern zufolge der so trostlosen Beschaffenheit der Privaterziehung hätte er auch das vollste materielle oder concrete Recht. Die jetzigen Staaten sind freilich zu solch' einem großen Schritte nicht angethan. Aber der wahre Staat, d. h. der durchweg organisirte Volksstaat, wird es gewiß sich zu einer seiner wesentlichsten Aufgaben machen, auch in dieser Angelegenheit mit derselben Energie dem Individualismus, der babylonischen Verwirrung und Anarchie zu steuern, mit der er in anderen Dingen durchgreifen wird. Es wird sich dann klar zeigen, wieviel auch bezüglich der geistigen Weltanschauung in unserer Gewalt ist. Und man wird staunen, welche intellektuellen und materiellen Fortschritte eine wirklich öffentliche Erziehung auf Grundlage der Wahrheit und Freiheit oder in der vom Gange der allgemeinen Entwicklung selbst vorgezeichneten Richtung bewirken wird.

Nun einige Worte über eine andere Doktrin unseres Autors, die Doktrin nemlich von Gott und der Entstehung der Religion.

Hobbes glaubt, daß die Existenz Gottes durch die natürliche Vernunft vermittelt oder bewiesen werden könne. Denn bei der Erforschung der Ursachen müsse man nothwendig irgendwo Halt machen und damit erhielten wir dann die erste ewige Ursache oder — Gott, wenn wir auch das Wesen dieser ersten Ursache oder Gottes nicht begreifen könnten.

Wie übereilt und unlogisch dies Alles ist, liegt auf der

Digitized by Google

Hand. Der Sprung, womit jene erste Ursache sofort schon als Gott aufgefaßt wird, könnte größer kaum sein. Sagt doch Hobbes selbst, daß wir nur auf ein ewig sich selbst Bewegendes schließen könnten, daß also jene erste Ursache, eben als die erste in der Kette, nicht wieder von einem Andern in Bewegung gesetzt werde, sondern seine Bewegung, durch welche alles Andere bewegt werde, schlechthin in und aus sich selbst habe. Abgesehen davon, daß, da ja nach unserem Autor ein Körper nur wieder von einem Körper in Bewegung gesetzt werden kann, jene erste Ursache durchaus ein Körper oder ein Materielles sein müßte, so fragen wir: wie kommt Hobbes dazu, dieses ewig sich selbst Bewegende sofort Gott zu nennen, und als ein freies, persönliches Wesen aufzufassen? Unter Gott könnten wir uns im Grunde doch nur ein außerhalb und über der Welt seiendes, allmächtiges, allwissendes, unbegrenztes u. s. w., überhaupt vollkommenes Wesen denken. Wenn ich aber von jener ersten Ursache nur weiß, daß sie sei, nicht aber was sie sei, dann weiß ich eben auch nicht, ob sie wirklich außerhalb und über der Welt sei, ob sie wirklich allmächtig, allwissend, unendlich, und wie die Eigenschaften alle heißen mögen. Und es ist klar, daß ich jener ersten Ursache dann auch nicht den Namen „Gott" beilegen, sie auch nicht als Gott auffassen kann. Wir haben eben, wie schon gesagt, ein ewig sich selbst Bewegendes, weiter aber auch nicht das geringste. Sagen, man wisse zwar, daß Gott sei, aber nicht, was er sei, ist geradezu ungereimt. Denn nur wenn ich auch das Was weiß, also nur wenn ich sagen kann, daß er alle die so eben bezeichneten nothwendigen Qualitäten besitze, kann ich von einem Gotte reden, kann ich sagen, daß ein Gott sei. Sonst vermag ich eben nur von einem Dinge, einem Existirenden überhaupt ohne jede nähere Bestimmung zu reden.

Kann ich aber in Beziehung auf das Was von jener ersten Ursache nicht das geringste aussagen, weiß ich also auch nicht, ob sie wirklich allmächtig, allwissend, unendlich,

Digitized by Google

überhaupt vollkommen sei, dann kann ich ein solch unbekanntes Ding, wie Hobbes trotzdem will, auch nicht verehren. Ja wenn das Daß, oder die Existenz Gottes ein Gegebenes, eine Thatsache wäre, dann läge die Sache ganz anders; denn wirkliche Thatsachen müssen wir annehmen, vor wirklichen Thatsachen müssen wir uns beugen, wenn wir das Wesen derselben auch nicht erkennen. Doch hier kann ja von einer solchen Thatsache keine Rede sein. Wie kann ich also einen „Gott" verehren, von dessen Wesen oder Was ich durchaus nicht das Geringste weiß?

Damit also, daß ich mit der natürlichen Vernunft, wenn auch nicht die Wesenheit, doch wenigstens die Existenz der Gottheit finden und gewinnen könne, ist es gründlich aus. Ohne das Was der Gottheit auch kein Daß; ohne Erkenntniß Gottes auch keine Verehrung Gottes.

Da man logisch, von der Welt ausgehend, über die Welt nicht hinauskommt, sondern eben nur zu dem gelangen kann, was im nothwendigen Zusammenhange mit derselben steht, mithin zu ihr selbst gehört, so ließe sich die Existenz oder das Daß der Gottheit philosophisch nur dann vermitteln, wenn letztere pantheistisch als eine innerweltliche, d. h. als das allgemeine Wesen der Welt selbst gedacht würde. Und auch das Was oder das Wesen der Gottheit könnte in diesem Falle begriffen werden, da diese ja, wie soeben gesagt, nur das allgemeine Wesen der Vernunft, der Welt selbst wäre. Aber daß ein innerweltlicher Gott einmal kein Gott ist, ist ebenso klar. Setze ich dagegen Gott als transscendent, als extra- und supermundan, mithin ohne jeglichen inneren oder wesentlichen Zusammenhang mit der Welt, dann ist nicht nur von einem Begreifen seiner Wesenheit keine Rede, sondern ich kann nicht einmal, da ja hier jede logische Brücke schlechthin fehlt, die Existenz oder das Daß vermitteln und begründen.

Dagegen ist die Hobbesische Auffassung Gottes, als eines absolut freien, vom theistischen Standpunkte aus nur voll-

Digitized by Google

kommen korrekt. Es ist die ganz schrankenlose Freiheit, das reinste Beneplacitum oder Belieben, das hier festgehalten wird. Und doch ist dies nach dem konsequenten Theismus das einzig Richtige.

Soll das Prius oder das höchste Prinzip in Gott der Verstand (intellectus) oder der Wille (voluntas) sein? Diese Frage bildete bekanntlich in der eigentlich theistischen Art von Wissenschaft, der mittelalterlichen Scholastik, den Cardinalpunkt, und theilte die gesammte Scholastik in jene zwei großen Schulen des Thomas von Aquino und des Duns Scotus. Je nachdem man sich mit jenem für das Prius des Verstandes, oder mit diesem für das Prius des Willens entschieden, hat man das Princip des Theismus entweder verlassen oder behauptet.

Im Gegensatz zum Willen, zur Freiheit Gottes, wornach all' sein Thun in das reine Belieben gestellt ist, Gott mithin, was er thut, ebensowohl gar nicht thun, als auch anders thun kann, ist der göttliche Verstand nur als die Nothwendigkeit, die Gesetzmäßigkeit, die lex aeterna, die Idee und Bestimmtheit seines Wesens selbst aufzufassen. Handelt dort Gott rein nach Belieben, so fällt hier dies vollständig ab. Gott kann da nur nach seinem durch und durch bestimmten Wesen selbst handeln; er kann nur das thun, was dieses sein Wesen absolut verlangt. Aber was heißt dies anders, als daß Gott eben nur mit Nothwendigkeit handeln könne; daß er das, was seine Idee fordert, schlechthin thun müsse? Was aber daraus sich ergiebt, ist klar. Da nur das mit Nothwendigkeit aus einem Dinge folgt, was zu diesem selbst gehört, dieses selbst ist, so kann das, was aus Gott mit Nothwendigkeit folgt, was seine Idee, sein Wesen verlangt, nur dieses sein Wesen selbst, nur er selbst sein. Alles, was er geschaffen, ist dann nur die Explikation seines Wesens selbst, ist nur Gott selbst. So allein ist aber auch ein Wissen gegeben; denn so allein ist unser Denken, als das göttliche selbst, auch das wahre; so allein

Digitized by Google

sind ja unsere Denkgesetze mit den göttlichen identisch; so allein besitzt unsere Vernunft den wahren, absoluten Maßstab.

Dagegen wird Dasjenige, was Gott mit Freiheit hervorbringt, ganz unmöglich mit ihm identisch sein, oder zu ihm selbst gehören können; denn weil nur dasjenige, — was aus Gott mit Nothwendigkeit folgt, d. h. ohne was er selbst nicht gedacht werden kann, und was als das schlechthin Nicht — nicht sein Könnende erscheint, — mit Gott identisch, zu ihm selbst gehörig, oder er selbst ist, so wird umgekehrt Alles, was Gott mit Freiheit hervorbringt, was somit auch nicht sein könnte, und ohne was er selbst gedacht werden kann, durchaus ein von ihm Verschiedenes, ein Anderes, also nicht ein mit ihm Identisches, oder zu ihm selbst Gehöriges sein.

Bei diesem so wesentlichen Unterschiede zwischen Gott und der Welt ist den Forderungen des Theismus allerdings Genüge gethan. Wir haben wirklich ein transscendentes, von der Welt durchaus verschiedenes göttliches Wesen. Aber ebenso klar ist auch, daß ich hier bezüglich Gottes weder wissen kann, daß er sei, noch was er sei, ja daß auf diesem Standpunkte überhaupt kein Wissen möglich ist. Wie könnte ich auch die Existenz eines Gottes beweisen, der außer allem realen und nothwendigen Zusammenhange mit der Welt ist? Noch weniger aber wäre ich im Stande, das Wesen eines solchen Gottes zu begreifen oder zu wissen. Denn beruht das Begreifen und Wissen des göttlichen Wesens nicht nothwendig auf der Voraussetzung, daß Gott unserem Sein und Denken wesentlich immanent, d. h. daß er nur das allgemeine Wesen der Menschheit, der Welt selbst sei? Und was das Wissen überhaupt betrifft: wie kann ich denn wissen, ob meine Denkgesetze wirklich die wahren seien, wenn Gott sie uns ganz nach Belieben geben konnte, wenn es ihm frei stund, aus der Zahl der für ihn möglichen Denkgesetze rein nach Gutdünken zu wählen, seien es diese, oder seien es jene? Im Gegentheil werde ich nur dann wissen, daß ich die wahren Denkgesetze, den wahren Maßstab der

Digitized by Google

Dinge besitze, wenn Gott mir andere Gesetze als die wahren gar nicht geben konnte, wenn er mir die wahren schlechthin geben mußte, also nur, wenn er mit Nothwendigkeit handelt, wenn die Freiheit in seinem Thun absolut ausgeschlossen ist, oder mit andern Worten, wenn meine Denkgesetze mit den göttlichen identisch sind, die Vernunft Gottes nur das Wesen meiner eigenen Vernunft ist.

Alles dies setzt ein Blick in die Geschichte des philosophischen Denkens in das hellste Licht.

Des Thomas von Aquino und des Duns Scotus haben wir bereits erwähnt. Daß jener als das Prius oder das Bestimmende und Maßgebende in Gott den Verstand oder das nothwendige Wesen selbst annahm, haben wir soeben gesehen. Von dieser Idee des unendlichen Verstandes aus suchte nun Thomas Alles mit innerer Nothwendigkeit zu entwickeln. Thomas hatte als sein Ziel sich das Wissen vorgesetzt; sein Streben war ein rationalistisches. Wenn aber dies, wie oben bemerkt, auf der nothwendigen Voraussetzung beruht, daß unsere Denkgesetze schlechthin die wahren seien, und wenn wir bezüglich der letzteren nur dann keinen Zweifel haben können, falls Gott seiner Idee nach sie uns geben mußte, so hat Thomas insofern mit vollem Rechte den Verstand, die innere Bestimmtheit oder die lex aeterna in Gott als das oberste Princip hingestellt. Aber mit demselben Rechte können wir behaupten, daß er principiell den Boden des Theismus, der Transscendenz bereits verlassen und sich so, indem er auf der anderen Seite an der ganzen Uebernatürlichkeit der kirchlichen Lehre festhielt, in den heillosesten Widerspruch verwickelt. Denn während diese Uebernatürlichkeit auf der göttlichen Transscendenz beruht, kann das Wissenwollen und das Prius des göttlichen Verstandes nothwendig nur die göttliche Immanenz bedeuten. Und die Ungereimtheit, das Glauben und das Wissen mit einander zu vermitteln, die Kirchenlehren als vernünftige aufzeigen zu wollen, tritt klar zu Tage.

Digitized by Google

Unstreitig ist Duns Scotus entschieden konsequenter. Wenn er den Willen, die unbeschränkte Freiheit als das Prius in der Gottheit behauptete, und letztere weder durch natürliche, noch durch sittliche Gesetze gebunden oder bestimmt erachtete, so kann von einem Wissen keine Rede sein, und Scotus hat daher auch völlig Recht, wenn er zeigt, daß sich nicht nur die specifisch christlichen Lehren, sondern auch die sogenannten natürlichen Wahrheiten, als: die göttliche Allmacht, die Unsterblichkeit ꝛc. nicht durch die Vernunft beweisen lassen, und wenn er es als höchst unstatthaft hält, der göttlichen Allmacht ihre Wege vorschreiben zu wollen. Und das Resultat war denn auch nur folgerichtig dies, daß die göttlichen Beschlüsse lediglich durch die Offenbarung zu erkennen sind; daß wir uns denselben nur gläubig zu unterwerfen haben. Die Vernunft überläßt vollständig dem positiven Glauben, der kirchlichen Autorität das Feld. Damit hat Scotus zwar die Transscendenz, den kirchlichen Standpunkt gewahrt, aber auch der Scholastik als Wissenschaft jeglichen Boden entzogen, und ihr geradezu den Todesstoß versetzt.

Sehr bezeichnend ist das Wort des Scotus von der Unstatthaftigkeit, „der göttlichen Allmacht ihre Wege vorschreiben zu wollen.“ Dies aber findet wirklich da statt, wo von der göttlichen Nothwendigkeit ausgegangen wird; der göttlichen Allmacht werden hier in der That ihre Wege vorgeschrieben. Wenn dieser Standpunkt, wie wir gesehen haben, nothwendig zur Immanenz führt; wenn so unsere Vernunft mit der göttlichen Vernunft durchaus zusammenfällt; wenn also unsere Denkprinzipien und Denkgesetze auch die göttlichen Denkprincipien und Denkgesetze sind, wenn sich mithin in der Nothwendigkeit unseres Denkens nur die Nothwendigkeit des göttlichen Wesens selbst ausdrückt, ist dann Gott an dieses unser Denken nicht gebunden, muß er nicht den Forderungen derselben, da es ja nur die Forderungen seines eigenen Wesens sind, ganz unbedingt gehorchen? Wenn daher Abälard, der bekanntlich ebenfalls von der

Digitized by Google

durchgängigen Nothwendigkeit oder Bestimmtheit und der Immanenz des göttlichen Geistes ausgeht, in seiner kühnen Ausdrucksweise sagte: Gott schaffe nur, was er schaffen müsse; er müsse aber schaffen, was die Vernunft fordere, so wissen wir nun vollständig, was das heißt; es ist durchaus wahr, daß hier die menschliche Vernunft der göttlichen Allmacht im eigentlichen Sinne des Wortes die Wege vorschreibt; aber ebenso wahr ist, daß hierin nur eine Consequenz des ganzen Standpunktes liegt.

In neuerer Zeit ist es besonders Cartesius, der am entschiedensten die Unbeschränktheit der göttlichen Freiheit proklamirte. Ihm ist in Gott der Wille so sehr das absolute Prius oder Princip, daß derselbe auch nicht im geringsten durch irgend einen von ihm unabhängigen göttlichen Gedanken bestimmt werde. Der göttliche Wille könne in Bezug auf Alles, was immer geschaffen ist, oder jemals geschieht, nur als vollkommen indifferent gedacht werden; denn es gebe schlechthin weder irgend ein Gut, noch irgend eine Wahrheit, wovon die Idee im göttlichen Verstande früher gewesen sei, als der Wille Gottes sich entschlossen habe, zu bewirken, daß es sich also verhalte. Cartesius läugnet, daß die Idee des Guten Gott angetrieben habe, das Eine eher, als das Andere zu wählen. Nur deshalb, weil es eben Gott einmal so gewollt habe, seien die Winkel in einem Dreiecke gleich zwei rechten, wie überhaupt die sogenannten ewigen Wahrheiten der Mathematik gerade ebenso von dem göttlichen Willen abhängig seien, als alle übrigen Creaturen. Würde doch die gegentheilige Behauptung Gott geradezu dem Styx oder dem Fatum unterwerfen. Und seien diese mathematischen Gesetze doch ganz auf dieselbe Weise in die Dinge gelegt, nach welcher ein König in seinem Reiche Gesetze gebe. Ja es sei für Gott sogar möglich zu bewirken, daß ein Berg ohne Thal, oder daß eins und zwei nicht drei seien. Wir könnten nur sagen, er habe uns einmal einen solchen Geist gegeben, daß nach unseren Begriffen in dergleichen Behauptungen ein Absurdum sei.

Digitized by Google

Daß mit einer solchen Lehre ein Wissen unverträglich ist, leuchtet wohl Jedem ein. Und zu verwundern ist nur, wie trotzdem Cartesius nach einem Wissen streben, nach Principien der Gewißheit suchen konnte. Mag er immerhin sagen, die Idee Gottes als des wahrhaftigen müsse in uns jeden Zweifel heben, als ob uns Gott etwa hätte zum Irrthum schaffen, und unserem Geiste solche Gesetze geben können, nach welchen die Begriffe unserer Vernunft selbst dann nicht wahr wären, wenn sie auch noch so klar und deutlich gedacht würden. Wissen, daß wir wirklich die wahren Denkprincipien haben, können wir eben nur, wenn Gott uns andere gar nicht anschaffen konnte, sondern seiner Idee nach die wahren Denkgesetze uns schlechthin geben mußte; nicht aber dann, wenn Gott uns jede ihm beliebigen Denk- und Erkenntnißprincipien mittheilen konnte, ohne dabei weder von natürlichen, noch von sittlichen Ideen irgendwie bestimmt zu sein.

Daß die Wahlfreiheit in Gott durchaus aufgehoben werden müsse, wenn die Möglichkeit einer nothwendigen oder wahren Erkenntniß festgehalten werden solle, das sah Spinoza klar. Von nun an blieb die Nothwendigkeit das vorherrschende Princip der nachfolgenden Philosophie. Nur Leibnitzen sehen wir in Betreff der göttlichen Nothwendigkeit etwas schwanken, sei es, daß er die Consequenz dieser Auffassung fühlte, oder sei es, daß die Fälle, wo er von einer Freiheit in Gott spricht, nur eine Accomodation an die herkömmlichen theologischen Begriffe enthalten. Und nur Schelling hat in seiner späteren Periode, als er in die Transscendenz, den Theismus einbog, wieder die göttliche Freiheit proklamirt, nachdem er früher, solange er an der Immanenz, dem Pantheismus festhielt, ebenfalls nur in der Nothwendigkeit, nemlich der Nothwendigkeit der Vernunft das Absolute erblickt hatte.

Und so können wir dem alten Taurellus nur vollkommen beistimmen, wenn er zwischen der Theologie, der

Digitized by Google

Transſcendenz, oder dem Glauben auf der einen, und der Philoſophie, der Immanenz oder dem Wiſſen auf der anderen Seite die Grenze dahin feſtſetzte, daß er die Philoſophie auf das nothwendige und geſetzmäßige göttliche Weſen bezog, die Theologie aber für eine Mittheilung über den in ſeiner Freiheit unberechenbaren göttlichen Willen erklärte.

Die Auffaſſung unſeres theiſtiſchen Hobbes iſt ſomit durchaus gegründet.

Damit ſchließen wir unſere Bemerkungen über die metaphyſiſchen und die anthropologiſchen Doktrinen unſeres Autors, und wir wenden uns nun zu der Betrachtung über ſeine ſo intereſſanten Lehren vom Staate.

Digitized by Google

III.

Vom Staate.

a. Der Naturzustand.

Indem wir hier zuerst den „Naturzustand" berühren, bemerken wir, daß wir uns über die Mysterien desselben nur ganz kurz fassen, und uns nicht in Dinge vertiefen wollen, die für die Consequenzen des Staates selbst doch keinen bestimmten Anhalts- oder Ausgangspunkt bieten.

Wie wir wissen, so stellt Hobbes die Sache so dar: Von Natur sind alle Menschen einander gleich. Indem sich nun dieses Recht der Gleichheit geltend macht, spricht Jeder Alles zugleich an; daher Krieg Aller gegen Alle, dem nur durch Gründung einer absoluten, Frieden und Sicherheit schaffenden und erhaltenden Macht ein Ende gemacht werden kann, welche Macht eben der Staat ist.

Da will es uns nun vor Allem scheinen, als ob nicht nur ein wichtiges Mittelglied fehle, sondern als ob auch obige Folgerung aus der allgemeinen Gleichheit eine nichts weniger als gegründete sei. Mögen nemlich immerhin die Menschen von Natur einander gleich sein. Was hilft ihnen aber diese an sich seiende Gleichheit, wenn sie nicht auch das Bewußtsein dieser ihrer Gleichheit haben, wodurch allein sie angetrieben werden können, ihr an sich seiendes Recht auch wirklich zur Geltung zu bringen? Daß es aber von der natürlichen oder an sich seienden Gleichheit zum Bewußtsein dieser Gleichheit noch ein gewaltiger Schritt,

Digitized by Google

oft eine lange geschichtliche Entwicklung erforderlich sei, liegt auf der Hand, wie auch beim Einzelnen manche natürliche Bestimmtheit oder Anlage sich entweder gar nicht entwickelt und dann ohne Wirkung ist, oder ihre Wirkung nur dann äußert, wenn sie in der That entwickelt ist. Aber angenommen, dieses Bewußtsein hätte wirklich auch allgemein existirt: was folgt dann hieraus? Doch unmöglich dies, daß Jeder ein Recht auf Alles beanspruche; vielmehr nur, daß Jeder das Gleiche, den gleichen Antheil verlange. Vom Bewußtsein der Gleichheit Aller aus kann es nur als der größte innere oder logische Widerspruch erscheinen, wenn jeder Einzelne ein Recht auf Alles geltend machen wollte. Das Recht auf eine Sache ist etwas Ausschließendes, Negirendes. Wie kann ich nun im Bewußtsein, daß ich mit den Anderen gleich bin, folglich die Anderen auch mit mir gleich sind, Alles ausschließlich in Besitz zu nehmen trachten? Ein Recht auf Alles kann nur Einer zu haben glauben, und zwar kann es nur ein solcher sein, der Alles zu sein wähnt, die Anderen ihm gegenüber für schlechthin nichts hält, unmöglich aber ein solcher, der die Anderen ihm gegenüber als Gleiche, d. h. als Gleichberechtigte betrachtet. Aus jenem Bewußtsein kann vielmehr, wie schon bemerkt, logisch nur das Streben nach dem Gleichen, nicht aber nach Allem folgen. Es ergiebt sich also nur, daß die Menschen (auf Grund unserer Voraussetzung) bezüglich der geistigen und der materiellen Güter sich einander vollkommen gleich zu stellen suchen, daß sie mithin die letzteren entweder in gemeinsamem Besitze haben, oder aber gleichmäßig unter sich vertheilen werden. Wie sollte daher, wenn der Annahme nach Jeder obiges Bewußtsein hat, der Krieg Aller gegen Alle entstehen? Dieses Bewußtsein, allgemein in den Geistern verbreitet, bedeutet eher Frieden, als Krieg. Die Menschen würden eben dann friedlich ihre sämmtlichen Besitzungen entweder communistisch als gemeinsames Eigenthum haben, oder aber zu gleichen Theilen in private

Digitized by Google

Eigenthum übergehen lassen. Und Streit und Krieg kann nur da ausbrechen, wo nicht Alle jenes Bewußtsein haben, sondern wo nur ein Theil auf Grund der Gleichheit Aller gleiches Recht an Allem ansprechen zu dürfen glaubt, während der andere Theil von dieser Gleichheit und diesem Anspruche nichts wissen will.

Doch lassen wir ab, über diese Dinge weiter zu speculiren. Wir werden um so mehr davon abstrahiren können, als sich aus jenem angeblichen Kriege Aller gegen Alle ja doch keine praktischen Folgerungen ergeben, weder bezüglich der Staatsform, noch bezüglich sonstiger Verhältnisse und Hobbes sein bellum omnium contra omnes selber so sehr abschwächt, daß etwas Besonderes kaum mehr übrig bleibt. Unter den Anschuldigungen, welche schon seine Zeitgenossen gegen seine Doktrinen erhoben, figurirt auch die Anklage wegen der Lehre vom Kriege Aller gegen Alle. Man mochte sich nicht wenig verletzt fühlen, daß während doch die Bestien des Waldes, jedenfalls die derselben Art, ein gewisses friedliches Zusammenleben aufzeigen, just die „Ebenbilder der Gottheit" einander am grimmigsten zu bekämpfen und zu vernichten suchen sollten. Freilich konnte Hobbes entgegnen, ob man denn nicht weiß, daß eben die Menschen in vielen Dingen die Thiere an Rohheit und Bestialität noch übertreffen; daß schon Polybius diese etwas sonderbaren „Ebenbilder Gottes" für die grausamsten aller Wesen erklärte, und daß die Menschen noch heut zu Tage ja weit über den Zwang der Noth hinaus einander anfallen und tödten? Hobbes erwidert jedoch nur, daß die Wahrheit des bellum omnium contra omnes in der That selbst diejenigen einräumten, die sie mit Worten läugneten. Denn ob sich denn die Staaten — fragt er — selbst wenn sie äußerlich mit einander in Frieden lebten, nicht gleichwohl mit aller Aengstlichkeit und Vorsicht bewachten, so daß dieser sogenannte Friedensstand von dem eigentlichen Kriegsstand faktisch kaum zu unterscheiden sei? Und ob die Bürger im

Digitized by Google

Staate selbst auf Reisen nicht beständig zum Schutze Waffen bei sich trügen und möglichst viele Gefährten suchten, wie sie auch zu Hause beim Schlafengehen die Thüren ebenso gegen die eigenen Dienstboten zu verschließen pflegten? Aber was heißt das? Heißt es etwas Anderes, als daß die Menschen von jeher sich häufig am fremden Eigenthum vergriffen, daß der Egoismus, die Habsucht, die Lust, den Anderen zu schaden, und wie die bösen Beschaffenheiten und Neigungen derselben alle heißen mögen, unter den Staaten sowohl wie unter den Menschen zu allen Zeiten eine nur zu traurige Rolle spielen? Wenn aber der „Krieg Aller gegen Alle" nichts ist als dies — dann hat ja die Errichtung des Staates dem Uebel nicht einmal abgeholfen, höchstens mehr oder weniger äußere Schranken gesetzt. Und das Ganze liefe dahinaus, daß ohne Staat die allgemeine Unsicherheit noch größer wäre als jetzt mit Staat. Weiß das nicht Jeder? Aber auch insofern verliert das „bellum omnium contra omnes" an Bedeutung, als ja bezüglich der Staatsform doch nichts Bestimmtes daraus folgt. Es resultirt nur die Nothwendigkeit der Constituirung einer zur Herstellung und Erhaltung des inneren Friedens, der inneren Sicherheit mit der hinlänglichen Gewalt ausgerüsteten Macht. Wie aber diese näher beschaffen sei: ob sie eine Monarchie, oder eine Aristokratie oder eine Demokratie sei, von dem Allem ergiebt sich daraus nichts im geringsten. Nicht einmal Hobbes wagt mit dem ursprünglichen Kriege Aller gegen Alle seinen absolutistischen Monarchen in einen unmittelbaren und nothwendigen Zusammenhang zu bringen. Der Staat, der jenem Zustande ein Ende machen, beziehungsweise Schranken setzen soll, kann auch nach Hobbes ebensogut eine Aristokratie und eine Demokratie, als eine Monarchie sein. Und wenn er sich auch für die letztere entscheidet, so sind es eben ganz gewöhnliche Zweckmäßigkeitsgründe, die ihn dabei leiten, Gründe, wie man solche bei monarchischen Rechtslehrern gewöhnlich findet, und wie sie eine Widerlegung kaum verdienen.

Digitized by Google

Principielles, d. h. ein aus jenem bellum omnium contra omnes sich mit Nothwendigkeit ergebender Schluß liegt nicht im geringsten vor. Schon die Erfahrung, die Geschichte hätte dergleichen nicht zugelassen.

Dagegen bemerken wir jetzt schon gerne den innigen Zusammenhang, den Hobbes zwischen Recht und Moral statuirt. Im Naturzustande freilich giebt es nur Moralprincipien; von einem eigentlichen Rechte kann erst im wirklichen Staate die Rede sein. Aber die Moralprincipien haben nach Hobbes auch im Staate die Grundlage der rechtlichen Handlungen und des Rechts überhaupt zu bilden. Daß der Staat, d. h. der oberste Herrscher durch Gesetze förmlich festsetzt, was im Speziellen oder in concreto gut und bös sei, ist die bekannte Eigenheit des Standpunktes und der Anschauung unseres Autors, begründet aber immerhin ein sehr intimes Verhältniß zwischen Recht und Moral.

Sehr schön und treffend faßt Hobbes alle seine Moralgesetze in dem einen zwar vulgär lautenden, jedoch ewig wahren Satze zusammen: was du willst, daß die Menschen dir thun, das thue du auch ihnen; oder negativ ausgedrückt: was du nicht willst, daß man es dir thut, das thue du auch den Andern nicht. Das blos Unliebsame, blos Unangenehme haben wir allerdings davon abzuscheiden; denn sonst wäre der Satz doch zu allgemein. Wir wollen ihn daher durch den Satz derselben Natur- oder Moralgesetze, der da heißt: betrachte und behandle alle Menschen als dir gleiche, und behalte dir somit kein Recht vor, daß du nicht auch den Anderen zugestehest, näher bestimmen und begrenzen. Leider ist aber auch diese Vorschrift nur vorhanden, um fast fortwährend verletzt zu werden. Und die Menschen erinnern sich des unsterblichen Satzes gewöhnlich nur, wenn sie selbst daraus Vortheile ziehen, wenn sie einer brutalen und ungerechten Uebermacht gegenüber stehen, wenn sie in Unterdrückung schmachten. Aber kaum sind sie selbst die tonangebende herrschende Macht

Digitized by Google

geworden; und alle die herrlichen Worte von dem gleichen Rechte Aller, wo sind sie? Sie werden nur zu oft vergessen, ja in das gerade Gegentheil umgewandelt: man thut just das, was man doch sich selbst von Anderen nicht gethan wissen will. Und doch ist nichts so sehr das Grab aller rechtlichen und moralischen Gefühle, als ein solches Gebahren. Statt Parteien, die auf Rechtsgleichheit, auf Gerechtigkeit beruhen, entstehen Faktionen, die nur auf Verfolgung und Vernichtung sinnen.

Doch gehen wir nun zum Staate selbst über.

b. Der Staat im eigentlichen Sinne.

Auf welche Weise Hobbes seinen Staat aus dem Naturzustande hervorgehen läßt, wissen wir. Er läßt die Einzelnen unter sich Verträge dahin abschließen, daß sie alle gleichmäßig zu Gunsten eines Einzigen (oder Mehrer) auf ihre bisherigen souveränen Rechte verzichten, so daß dann in diesem Einen (oder in diesen Mehren) allein die oberste oder souveräne Gewalt vereinigt ist. Hobbes spricht zwar auch von einem Uebertragen der ursprünglichen Rechte; doch ist es nach ihm selbst eigentlich kein Uebertragen, sondern nur ein Verzichtleisten. Er will eben nicht, daß der Eine — denn diesen hat er doch nur im Sinne — seine Macht den Einzelnen unmittelbar verdanke; zwischen diesen und ihm soll kein Vertrag bestehen, aus dem allein die Herscherrechte entsprängen, und den man am Ende auch wieder kündigen könnte. Dem Einen soll nichts gegeben werden; man läßt ihm nur, was er ursprünglich schon hat: das Recht auf Alles. Die Einzelnen verzichten nur ihretwegen, d. h. im Interesse des Friedens und der Selbsterhaltung, auf ihre Rechte des Naturzustandes. Gleichwohl liegt darin vom Standpunkte des eigentlichen Absolutismus noch immer des Bedenklichen genug. Denn wenn auch die Einzelnen, weit entfernt, ihre Rechte zu übertragen, nur darauf verzichten, so entspringt die souveräne Gewalt des Einen doch immerhin

Digitized by Google

nur aus dieser freiwilligen Verzichtleistung, wurzelt somit nur in den Andern. Und könnten diese nicht auch den Verzicht wieder zurücknehmen? Und dann ist es gar nicht wahr, daß dem Einen nichts *gegeben*, sondern daß ihm nur gelassen worden sei, was er früher schon gehabt habe: das Recht auf Alles. Allerdings besaß er (nach Hobbes) schon vorher dieses Recht. Aber was mochte es ihm groß helfen, wenn Alle Anderen dasselbe Recht auf Alles hatten? Es wird ihm daher durch den Verzicht der Anderen freilich *gegeben* und zwar geradezu Alles, nemlich das *alleinige* Recht auf Alles. Ein Herrscher also, der seine Macht nicht den Einzelnen, dem Volke verdanken will, mag von den Ausführungen unseres Autors wenig erbaut sein. Denn wenn die Macht des Einen auch noch so unbeschränkt ist, so hat sie ihren Grund doch nur in den Anderen, nicht etwa in sich selbst, abgesehen davon, daß *Hobbes* trotz allem noch immer viel zu rationalistisch verfährt.

Doch, ob übertragen oder verzichten; der Effekt ist ganz derselbe: die Einzelnen begeben oder entledigen sich so ihrer ursprünglichen Souveränetätsrechte. Aber ist dies auch nur möglich, auch nur denkbar? Man sieht: wir stehen hier vor der großen *Frage der Uebertragbarkeit oder Nichtübertragbarkeit von Souveränetätsrechten* oder überhaupt von öffentlichen Rechten, zu deren Beantwortung wir auf den Begriff und den Ursprung des Rechts selbst zurückgehen müssen.

Bei näherer und tieferer Betrachtung drängt sich uns ganz nothwendig der Gedanke auf, daß das Recht nur die *Sache selbst* ist, nur der entsprechende Ausdruck des Wesens derjenigen Dinge oder Personen, deren Verhältnisse eben eine rechtliche Ordnung erfahren sollen. Vorzüglich aber gilt dies von den öffentlichen oder politischen Rechten, als denjenigen, welche im Wesen des Menschen oder in dessen Persönlichkeit, wie in der besonderen Entwicklung dieses Wesens, in den bestimmten Bildungs- und Culturverhältnissen desselben wur-

Digitized by Google

zeln, so daß sich nach dem Grade und Zustande dieser Entwickelung auch die politischen Rechte gestalten. Ein Volk also, das sich auf einen gewissen Stand der sittlichen und geistigen Entwicklung erhoben, verlangt die demselben adäquaten oder entsprechenden Rechte so nothwendig, als der Körper das ihm passende und sich ihm anschmiegende Kleid. Es leuchtet ein, daß — die Sache so betrachtet — von einer Uebertragung politischer Rechte auf einen Anderen oder von einer Verzichtleistung derselben zu Gunsten eines Anderen schlechthin keine Rede sein kann. Ein solcher Akt hieße nichts Geringeres, als auf sich selbst, auf sein eigenstes Wesen verzichten. Aber wie ist dies möglich? Kann ich mich selbst aufgeben, selbst negiren? So wenig ein Mensch seine Persönlichkeit überhaupt aufgeben kann, ebenso wenig vermag er die aus einem bestimmten Grade der Entwicklung dieser Persönlichkeit resultirenden öffentlichen Rechte aufzugeben oder sich zu einem politisch rechtlosen Dinge zu machen. Und wenn Hobbes sagt, daß Niemand natürlicher Weise die Kraft seines Körpers auf einen Anderen übertragen könne, warum sollten nicht ebenso wenig auch die Kräfte des Geistes und des Willens auf einen Anderen übertragen werden können? Geben wir einen Augenblick den Verzicht eines Volkes auf die seiner sittlichen und geistigen Entwicklung entsprechenden Rechte zu. Welcher Zustand stellt sich uns dann dar? Offenbar ein Mißverhältniß, ein Widerspruch zwischen dem Aeußeren und dem Inneren, d. h. ein Unrecht. Es könnte daher auch gar nicht anders sein, als daß ein solches Volk mit diesem seinem Zustande höchst unzufrieden werden, daß es seine politischen oder öffentlichen Verhältnisse seiner unwürdig erachten, und so nothwendig nicht eher ruhen würde, bis es seine äußere Lage mit seinem Wesen wieder in Harmonie gesetzt, d. h. bis es sich wieder sein Recht verschafft hätte.

Die politischen Rechte beruhen sogut auf einer natürlichen Bestimmtheit, einem natürlichen Triebe des Menschen,

Digitized by Google

als die Wiſſenſchaft, die Kunſt und die Religion, und ein Volk fordert jene Rechte dann, wenn die Beſtimmtheit oder der Trieb, worin ſie wurzeln, eine gewiſſe Ausbildung und Entwicklung erreicht hat. Dieſer Rechtstrieb — wie wir ihn nennen wollen — will aber nicht weniger ſeine Thätigkeit und Ausübung haben, wie jede andere Anlage und Fähigkeit des Menſchen und eine Einrichtung, wornach ein Anderer dieſen Trieb ſtatt meiner in Bewegung ſetzte und übte, wäre eben ſo, wie wenn der Denker auf die Selbſtbethätigung ſeines Denktriebes, der Künſtler auf die Selbſtbethätigung ſeines Kunſttriebes oder die Mutter auf die Selbſtbethätigung ihrer Liebe gegen ihr Kind verzichtete, und ein Anderer für den Philoſophen dächte, ein Anderer für den Künſtler dichtete und bildete, und ein Anderer für die Mutter liebte. Und doch verlangt jeder Trieb — er mag heißen, wie er will — ſo nothwendig ſeine Bethätigung und Uebung, daß er nur in dieſer Bethätigung und Uebung ſeine Selbſterhaltung und Befriedigung gewinnt. Jede natürliche Beſtimmtheit oder Anlage will *ſich*, will ihr *Weſen* bethätigen. Nun iſt aber das Weſen des Rechts- oder Freiheitstriebes, der eine beſtimmte Entwicklung erreicht hat, ganz ſpezifiſch dies, daß die Betreffenden die Rechts- und Freiheitsbeſtimmungen ſich *ſelbſt* geben, daß ſie nur denjenigen Geſetzen unterworfen ſein wollen, welche ſie *ſelbſt* beſchloſſen, welchen ſie *ſelbſt* ihre Zuſtimmung ertheilt haben. Dieſes Moment des *Selbſtbeſchließens* iſt für den Begriff des politiſchen Rechtes ganz unerläßlich. Recht und Freiheit beruht eben nothwendig auf *Autonomie*, auf dem *Selbſtthun*, dem *Selbſtſchöpfen* aus dem eigenen Innern. Selbſt die mangelhafteſte conſtitutionelle Verfaſſung geht von dem Gedanken aus, daß die Bürger, wenn auch nicht die ganze Legislative, doch wenigſtens einen „Antheil“ an der Geſetzgebung haben, und wenn auch nicht die volle Selbſtregierung, ſo doch ein gewiſſes Maß davon beſitzen ſollen. Aber wird dies Alles nicht geradezu negirt und aufgehoben, wenn die Bürger nicht

Digitized by Google

einmal innerhalb dieses ihnen verliehenen kargen Antheiles die Gesetze *selbst* machen, auf die Regierung *selbst* einwirken dürfen, sondern von einigen Wenigen, denen sie ihre Rechte „übertragen" haben, sich die Gesetze machen, von Anderen ihren Einfluß auf die Regierung ausüben lassen müssen? Werden so die Gesetze dem Volke, statt von ihm selbst gegeben zu werden, nicht förmlich *von außen* aufgezwungen und *oktroyrt*? Ist die Täuschung, die Lüge, ist der Widerspruch zwischen dem, das sein *soll*, und dem, das in Wahrheit *ist*, nicht offenbar? Noch greller ist dieser Widerspruch, wenn das Volk, wie z. B. in einer Republik, die ganze Gesetzgebung, die volle Selbstregierung, d. h. die wirkliche Souveränetät haben *soll*, aber diese Souveränetät ebenfalls nicht selbst ausüben darf, sondern ebenso durch Andere ausüben lassen muß. Ob ich nun mein Selbstgesetzgebungs- und Selbstregierungsrecht auf einen Fürsten, oder einen Diktator oder einen „Deputirten" übertrage, ist *dem Wesen nach ganz dasselbe*. In allen diesen Fällen gebe ich eben mein Recht auf *Selbst*gesetzgebung, *Selbst*regierung auf: ich verzichte.

Und so kann denn die Uebertragung der politischen Rechte, sei es an einen Monarchen, oder einen Diktator, oder sei es an „Abgeordnete", aus den wesentlichsten Gründen nur als unzulässig, nur als verwerflich erscheinen. Das Volk muß daher das Recht auf die Gesetzgebung und die Regierung unmittelbar selbst ausüben, und kann nur so den bloßen Schein in Wirklichkeit verwandeln. Unten, wo von der sog. Theilung der Gewalten die Rede ist, werden wir noch weiter auf den Gegenstand zu sprechen kommen.

Uebertragen oder durch Verzicht aufgegeben werden können nur diejenigen *Privatrechte*, die man mehr die zufälligen, die unpersönlichen nennen kann; so z. B. Eigenthumsrechte, die, ohne das Wesen des Menschen im geringsten zu berühren, bald größere, bald kleinere sein, ja ganz negirt werden können, während die politischen oder öffentlichen Rechte, weil in dem

Digitized by Google

Wesen und der Natur der Menschen selbst wurzelnd, ebenso unveräußerlich sind, als dieses Wesen und diese Natur selbst.

Nach Allem dem konnte Hobbes ebensowenig zur Monarchie, als zur Aristokratie gelangen. Die Einzelnen konnten auf die supponirten Souveränetätsrechte weder zu Gunsten eines Einzigen, noch zu Gunsten einiger Weniger verzichten. Jeder bleibt vielmehr dem Wesen nach souverän und hätte diese Souveränetät nur soweit zu beschränken, als es die gleiche Souveränetät der Anderen nothwendig machte. Mit anderen Worten: es konnte sich nur der Zustand ergeben, der uns in der Form des wirklichen und wahren Volksstaates noch weiter begegnen wird.

Können wir also der Entstehung des Hobbesischen Staates nichts weniger als beistimmen, so müssen wir auf anderer Spur zu dem erstrebten Ziele zu gelangen suchen. Wir bemerken aber, daß wir dabei nur den modernen Staat im Auge haben, wie wir auch nur diesen zur Grundlage der Kritik des Hobbesischen Staates nehmen können.

Um den Begriff des modernen Staates zu gewinnen, müssen wir die gesammte Entwickelung der Menschheit seit dem Mittelalter, wie sie sich besonders im deutschen Geiste darstellt, uns vergegenwärtigen.

Bekanntlich war der Alles beherrschende Grundgedanken des Mittelalters die Transscendenz, oder diejenige Weltanschauung, wornach das höchste Maß, das Alles bestimmende Princip in einem jenseitigen, außer und über der Welt existirendem Gotte gedacht wird. Wenn so nur der jenseitige Gott die Wahrheit ist, so ist klar, daß dann für die Menschen Moral und Recht, wie die Wahrheit überhaupt, lediglich von daher, also von außen, von oben kommen konnten, und zwar nur auf dem Wege äußerer Mittheilung, oder positiver Offenbarung. Wir haben also hier entschieden eine Bewegung von oben nach unten; die Menschen können die Wahrheit einzig durch die Organe der Offenbarung gewinnen; sie

Digitized by Google

müssen Alles von außen gläubig in sich aufnehmen. Der Schwerpunkt, um den sich alles Sein und Denken dreht, ist außerhalb der Welt in dem jenseitigen Gotte.

Mit dieser Weltanschauung brach zuerst die Reformation. Indem sie gegenüber der äußeren Autorität, als der schlechthin von außen gesetzten Norm, das eigene Forschen, das eigene Denken des Menschen zum Principe erhob, und so über das, was der Mensch glauben und überhaupt als wahr festhalten sollte, lediglich diesen selbst beschließen und entscheiden ließ, konnte sie dies nur unter der bewußten oder unbewußten Voraussetzung, daß der Mensch selbst das oberste Maß in sich habe, daß das bestimmende Princip in seinem Inneren selbst ruhe, daß also die Wahrheit schlechthin in seiner Vernunft, ja diese seine Vernunft nur selbst sei.

Wenn aber die Reformation die moderne Weltanschauung auch einleitete, so war es doch erst die deutsche Philosophie, welche den Grund- und Kerngedanken dieser Anschauung vollständig durchführte, und zum klaren Bewußtsein und Begriff gestaltete. Es war die Philosophie, welche allein die moderne Idee von den Halbheiten und Widersprüchen, mit denen sie anfangs auftrat, befreite und in ihrer ganzen Reinheit darstellte. Sie that dies dadurch, daß sie der Transscendenz entschieden den Rücken kehrte, und die Immanenz auf ihre Fahne schrieb. Gott oder das höchste Sein und Wesen war nun nicht mehr ein Jenseitiges, ein außer und über der Welt Seiendes, sondern durchaus ein Diesseitiges, in der Welt selbst Existirendes. Der Theismus ward mit dem Pantheismus vertauscht. Aber mochte Gott so auch immerhin in die Welt selbst hereingezogen, in die Welt selbst verlegt werden: so lange man das Verhältniß noch so faßte, daß man Gott als das Allgemeine und Einheitliche der Welt, diese dagegen als die Vielheit und Endlichkeit begriff, so leuchtet klar ein, daß man den alten Gegensatz zwischen Gott und Welt nur zum Scheine überwunden, daß der alte Dualismus, die alte

Digitized by Google

Transscendenz dem Wesen nach noch immer existirte und lediglich in anderer Form erschien. Wenn Gott das Allgemeine und nur das Allgemeine, und die Welt das Einzelne und nur das Einzelne sein soll, so ist zwischen Gott und der Welt, zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen so wenig eine Vermittlung denkbar als zwischen dem theistischen Gotte und der Welt. Man kommt weder vom Allgemeinen zum Einzelnen, noch vom Einzelnen zum Allgemeinen; dieses steht drüben, jenes hüben. Und da bei dieser Gegenüberstellung Gott als das Unendliche negirt wurde, konnte sich derselbe vor der Verendlichung und dem Beschränktwerden nur durch vollständige Negation des Endlichen retten und wahren. Aber auch insofern erschien das Endliche als ein durchaus Unselbstständiges und Nichtiges, als von einem Sichselbstbestimmen desselben hier keine Rede sein konnte, vielmehr das Endliche, das Einzelne als schlechthin vom Unendlichen, oder Allgemeinen bestimmt gedacht werden mußte.

Ebenso wenig konnte im Pantheismus die Welt, das All, als ein Einheitliches und Organisches erscheinen. Wie wäre dies auch möglich? Setzen wirkliche Einheit und wahrer Organismus nicht dieselbe Wesenheit, dieselbe Qualität voraus? Und so darf denn das Allgemeine nicht ein Anderes oder ein Besonderes neben dem Einzelnen sein, sondern muß durchaus als das Allgemeine der Einzelnen selbst begriffen werden; das Allgemeine, das Gott genannt wurde, ist so nur das allgemeine Wesen der Welt selbst, und so wenig von letzterer zu trennen, als die Pflanze überhaupt von den einzelnen Pflanzen, oder die Vernunft überhaupt von den einzelnen Vernunftwesen. Wir haben somit nur die Welt, also lauter endliche einzelne Dinge, die aber dasselbe gemeinsame Grundwesen haben, mithin selbst allgemeine sind, selbst das Allgemeine an und in sich darstellen. Nur dann ist eine Vermittlung und Einheit zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen möglich, wenn letzteres eben selbst das Allgemeine, das mit allen anderen Gemeinsame,

Digitized by Google

an sich hat, also wesentlich selbst ein Allgemeines ist, und zwar so, daß dieses Allgemeine, wenn auch ein Allgemeines, doch immer ein Endliches und Unvollkommenes bleibt. Es ist eine Bestimmtheit des Einzelnen, wenn auch eine weite, eine Allen zukommende gemeinsame und allgemeine. Der Gott des Pantheismus hat hier freilich keinen Raum mehr. Was soll er auch sein, wenn das Allgemeine, das er in demselben für sich in Anspruch nahm, als sein Wesen, seine Substanz, nunmehr der Welt selbst zuerkannt worden, als ihr Allgemeines, als ein zu ihr Gehöriges, das somit auch nur von derselben Qualität sein kann, also nur ebenfalls endlich und unvollkommen? Der Pantheismus ist so vollständig in dem Kosmismus aufgegangen. Es giebt dann eben nur die Welt, nichts als die Welt.

Jetzt erst ist die Transscendenz völlig überwunden; jetzt erst die Immanenz in ihrer vollen Reinheit gewonnen. Und jetzt erst haben wir uns auch den Boden für die Freiheit, d. h. die Selbstbestimmung und Autonomie erobert. Indem die Einzelgeister nicht mehr dem Allgemeinen und Höheren gegenüber stehen, von dem sie bedingt und bestimmt wurden, sondern das bewegende und bestimmende Allgemeine in und an sich selbst haben, dieses selbst sind, ein anderes Allgemeine neben und über ihnen, von dem sie abhängig wären, nicht existirt, so bewegen und bestimmen sie sich rein nur aus sich selbst, nur aus ihrem eigenen allgemeinen Wesen, nach ihrem eigenen Gesetze. Das oberste und höchste Princip ist lediglich in ihnen selbst Während wir also früher die Bewegung von oben und außen hatten, so haben wir jetzt lediglich die Bewegung von unten und innen, aus der Tiefe der Einzelgeister selbst heraus. Das ist das Wesen und der Begriff der Neuzeit, das ist der Sinn und der Gedanken der modernen Weltanschauung: nichts von oben und außen; Alles nur durch sich und aus sich.

So ist also jedes Einzelne zugleich auch ein Allgemeines: die niedern Dinge sind zugleich allgemeine, insofern sie die

Digitized by Google

Materie überhaupt mit einander gemein haben, und die beseelten denkenden Wesen sind zugleich allgemeine, insofern sie eben ihre besondere Materie, d. h. die beseelte und denkende, mit einander gemeinsam, also dasselbe Empfinden, dieselbe Vernunft haben. Wie sich somit in den Dingen überhaupt ihr allgemeines Wesen in ein und derselben Materie zeigt, so zeigt sich auch in den Einzelgeistern, den Menschen, ihr allgemeines, universelles Wesen in der Gemeinsamkeit ihrer besonderen, d. h. denkenden Materie, derselben Vernunft- und Sittengesetze. Wie könnte auch jeder einzelne dieselben Denk- und Sittengesetze haben, ohne dasselbe Wesen, dieselbe Substanz, d. h. eben das, das wir das Gemeinsame und Allgemeine nennen?

Freilich stellt nicht Jeder gleichmäßig das Allgemeine an und in sich dar; letzteres erscheint vielmehr in dem Einzelnen mehr oder weniger individualisirt und lokalisirt. Die Stufenleiter von denen, in welchen vor dem überwuchernden Individualismus das Allgemeinmoment kaum mehr erkennbar ist, bis zu dem Ideale, das aber nicht sowohl in irgend einem Einzelnen, als vielmehr nur in Allen seine Verwirklichung findet, und auch dies nur in der höchsten Blüthe der intellektuellen und sittlichen Entwicklung, mag gewiß keine geringe sein. Deshalb gewinnt denn auch nur in der Einheit **Aller** das Allgemeinwesen, die Idee, den vollsten und adäquatesten Ausdruck. Das Höchste sind daher nur die Einzelnen zusammen, nach der Seite ihres allgemeinen Wesens betrachtet. Nur die Einzelnen zusammen bilden die bestimmende, allgemeine Norm.

Das Resultat ist also: die höchste Norm der Geister, das oberste allgemeinste Band ist weder in einem theistischen, noch in einem pantheistischen Gotte, sondern durchaus in der Einheit der Einzelnen selbst, und zwar ist diese oberste Einheit und Synthese eine schlechthin weltliche, menschliche, von jedem Göttlichen und Religiösen absolut freie und ledige. Allerdings sollte sich diese Einheit eigentlich auf alle Einzelnen beziehen; sollte alle Einzelnen in sich begreifen; denn

Digitized by Google

nur die ganze Menschheit ist die Darstellung und Erscheinung der Idee. Und nichts kann betrübender sein, als dasjenige, das dem Begriffe nach nur Eines, Ein Ganzes ist, dergestalt auseinander gerissen zu sehen, daß die Glieder dieses Ganzen nicht nur indifferent neben einander, sondern sogar feindlich gegen einander dastehen, einander mit Bewußtsein und Absicht entgegen wirken, sich wechselseitig mit regestem Eifer bekämpfen und ihre Macht und ihr Wohl mehr in der Schwächung und dem Verderben der anderen, als in dem Gedeihen und der Blüthe aller suchen. So ist denn bei dieser Vereinzelung der Völker jenes oberste Band bis jetzt nur ein ideelles, in den Gedanken und dem Calkül des Philosophen bestehendes; und in Wirklichkeit haben wir nur eine Anzahl isolirter Massen und Zusammenballungen; Völker, aber keine Menschheit, so daß das höchste Allgemeine, die oberste Syntheſe sich nur auf die einzelnen Völker zu beziehen, sich auf diese zu beschränken hat.

Diese rein immanente und weltliche Einheit aller Einzelnen ist der **moderne** Staat.

Der Staat ist so nicht etwas Abstraktes, Aeußeres, außerhalb den Einzelnen und ihnen gegenüber Stehendes, sondern ein durch und durch Lebendiges, Innerliches, in den Einzelnen selbst Gründendes, von diesen selbst Gehaltenes und Getragenes. Indem die Einzelnen das Allgemeine in sich selbst haben, ist der Staat, als der Ausdruck eben des Allgemeinen, nicht ein Anderes, ein Fremdes, sondern nur das Wesen der Einzelnen selbst. Jeder Dualismus ist so vollständig verschwunden. Nur insoweit der Einzelne noch Individuelles, näher Individualistisches an sich hat, besteht noch ein Gegensatz. Aber je mehr er dasselbe abstreift, und das Allgemeine, das Universelle seines Wesens hervortreten läßt, desto mehr herrscht zwischen ihm und dem Staate Einheit und Harmonie; desto mehr sieht er in diesem nur sein eigenes universelles Wesen, nur sich selbst. Und da der Einzelne das Allgemeine eben in sich selbst hat, so kann von einem Aufgeben seiner Persön-

Digitized by Google

lichkeit, seiner Freiheit gegenüber dem Staate keine Rede sein. Denn weit entfernt, daß er von dem Allgemeinen, dem Staate, von außen her bestimmt würde, was nur dann, wenn das Allgemeine als ein Aeußeres ihm gegenüber stünde, der Fall wäre, bestimmt er sich ja nur aus sich selbst, aus seinem eigenen Inneren, seinem eigenen universellen Wesen. Aber trotz dem, daß er sich so nur aus sich selbst bestimmt, ist er mit dem Staate, d. h. den übrigen Einzelnen, gleichwohl in vollstem Einklange, eben weil er das Allgemeine, aus dem heraus er sich bestimmt, ja mit allen anderen gemeinsam hat, er also nur handelt, wie diese selbst aus demselben Allgemeinen heraus handeln. Indem so der Staat den Einzelnen gegenüber nicht als ein Fernes und Unbegriffenes erscheint, gewahrt der Einzelne in demselben nur sich selbst, sieht er in der Verfassung, den Gesetzen, Einrichtungen und Principien des Staates nur sein eigenes Wesen, sein eigenes Denken und Wollen. Es ist ja dies Alles nur ein von den Einzelnen selbst Gesetztes, nur ihr eigenes Produkt, nur die Explication und Herausstellung ihrer selbst. Alles ist aus ihrer eigenen Brust geflossen, nur ein Ausdruck und Abbild ihrer selbst.

Freilich ist der Staat in dieser Reinheit, wie wir ihn hier auffassen, noch lange nicht ein wirklicher, in dem Leben selbst realisirter. Er befindet sich erst noch mehr oder weniger in seinen Anfängen, in seinem Werden. Aber sein Begriff, seine Idee ist durch die gesammte neuere Entwicklung, und die aus dieser selbst herausgeborene Philosophie oder Wissenschaft in solcher Klarheit hingestellt, daß darüber kaum mehr ein Zweifel sein kann. Die Immanenz der modernen Weltanschauung, wie sie sich am folgerichtigsten in der deutschen Philosophie repräsentirt, kann nur in dem Staate Aller, nur in der Demokratie, nach des Wortes eigentlichster Bedeutung, ihren consequenten Ausdruck finden. Mag also die Idee zur Stunde in der Wirklichkeit auch noch so verdunkelt und entstellt sein, mag ihr lichtes, erhabenes Gebilde

Digitized by Google

noch so sehr von altem welkem Gestrüppe überwuchert werden: wir kennen den in der Tiefe wirkenden, Alles bewältigenden Grundtrieb nunmehr vollkommen; das Ziel, dem die Menschen, sei es selbst unbewußt, zustreben, ist uns nun so klar, wie das Licht der Sonne.

Der Gegensatz zwischen dem Hobbesischen Staate, und dem, wie wir ihn gewonnen, wie wir ihn fassen, ist demnach jetzt schon ein nicht geringer. Hobbes läßt seinen Staat durch Uebertragung, durch Verzichtleistung entstehen; wir haben unsere Form des Staates, d. h. den Staat Aller, gerade aus der Unmöglichkeit jeglicher Uebertragung politischer Rechte erhalten. Hobbes kennt nach der bekannten abstraktrationalistischen Art nur einen Staat für alle Zeiten und alle Menschen; unser (sit venia verbo) Staat aber erscheint als das Produkt der gesammten neueren Entwicklung und der auf derselben basirten Philosophie; wir haben daher auch nur einen bestimmten Staat, den modernen, den durch die moderne Weltanschauung geforderten, im Auge. Hobbes begreift ferner nur die Monarchie, den Staat eines Einzigen, als den wahren Staat; uns ergab sich im Gegentheil der Staat Aller, die Demokratie, als den von der modernen Idee verlangten Staat. Endlich ist — und zwar erscheint dies als ein Hauptunterscheidungspunkt — der Staat oder das Allgemeine des Hobbes zugleich ein wesentlich Religiöses, ja sogar die Kirche selbst; unser, oder der moderne Staat ist dagegen ebenso wesentlich ohne Religion, ein rein Weltliches, Menschliches.

Wir haben soeben gesagt, daß für Hobbes nur die Monarchie der Normalstaat sei. Und wirklich so ist es auch. Mag er auch die Aristokratie sowohl, wie die Demokratie unter den möglichen Staaten anführen — wie könnte er im Hinblicke auf die Erfahrung, die Geschichte auch anders? — so ist ihm der Staat, wie er sein soll, oder der Idealstaat, doch nur die Monarchie; die anderen Staatsformen verwirft er auf das allerentschiedenste. Besonders ist es die

Digitized by Google

Demokratie, über welche er seinen ganzen Haß ausschüttet. Und so ist es einzig die Monarchie, der Fürstenstaat, den er bei all' seinen Untersuchungen im Auge hat.

Gehen wir nun zur Betrachtung der Attribute oder der wesentlichen Bestimmungen, die Hobbes dem Staate vindicirt, über.

Das erste und nothwendigste Attribut des Staates ist offenbar die Einheit des Willens. Der Staat als die oberste Synthese, soll nur ein Wille, nur eine Person sein; er darf sich nicht theilen in zwei oder drei u. s. w. Willen oder Personen. Also ein untheilbarer oberster Willen. Daß Hobbes diesen Begriff des Staates in aller Schärfe hingestellt, muß durchaus als eines seiner Hauptverdienste angesehen werden. Für diesen einen untheilbaren obersten Willen ist die eine untheilbare Souveränetät nur ein anderer Ausdruck. Also nur ein oberster Wille, nur eine Souveränetät.

Als eine einfache Folge des einen obersten Willens ergiebt sich, als mit diesem ja nur identisch, die Unbeschränktheit, die Absolutheit. Wer sollte dem Staate auch Schranken setzen, wenn er der einzige Wille ist; wenn außer ihm ein weiterer Wille, der ihn beschränken könnte, gar nicht vorhanden ist? Wie also der Staat nur ein Wille ist, so ist er eo ipso ein unumschränkter, absoluter. Selbstverständlich gilt dies von jedem Staate, wenn er nur wirklich ein Staat ist. Jeder begriffsgemäße Staat, mag er Monarchie, oder Aristokratie, oder Demokratie sein, ist mithin gleich unumschränkt, gleich absolut. Jeder Staat kann daher auch Alles, was er will, insofern es ja eben einen anderen Willen, der ihm ein „Halt" gebieten, ein „bis hierher und nicht weiter" zurufen könnte, schlechthin nicht giebt. Es ist daher jeder Staat, mag er heißen wie er will, omnipotent; jedem Staate kommt die Omnipotenz zu. Einheit des Willens, der Person; Unumschränktheit, Absolutheit, Omnipotenz, Souveränetät sind ja alle nur derselbe Begriff, sind nur verschiedene Bezeichnungen derselben Sache.

Digitized by Google

Die Staatsomnipotenz! Wir stehen hier einem Begriffe gegenüber, über den man jedenfalls mehr spricht, als ernsthaft nachgedacht hat. Wenigstens scheint es uns so. Oder wie wäre denn die bezüglich dieses Begriffes herrschende Verworrenheit oder Confusion sonst zu erklären? Jedermann glaubt nicht lebhaft genug gegen die „Staatsomnipotenz" protestiren zu können. Und doch ist dieselbe, wie so eben bemerkt, ja nur eine identische Bezeichnung für Souveränetät, für Staat selbst, so daß also schlechthin *jeder* Staat, wie souverän, so eo ipso omnipotent ist. Wer sollte auch der höchsten Gewalt, welche den Staat darstellt, oder der Staat ist, eine Grenze, wieweit sie gehen darf, setzen? Hieße dies nicht die Souveränetät des Staates geradezu aufheben oder negiren? Es kann unmöglich eine Macht geben, welche die Staatsgewalt in dem, was zu beschließen sie für gut findet, im geringsten rechtlich behindern könnte. Schon im englischen Staatsrechte heißt es: der König und das Parlament, die eben zusammen den Staat repräsentiren, *vermögen Alles*. Es ist dies nur der Ausdruck für die Souveränetät des englischen Staates; es soll damit nur gesagt sein, daß es für König und Parlament keine *äußere* Schranke oder Instanz giebt; daß sie zu Allem, was sie immer beschließen mögen, das formale Recht haben.

Aber ist mit dieser Staatsomnipotenz irgend eine Selbstständigkeit und Freiheit der Einzelnen auch nur möglich? Ist da auch nur die geringste Sphäre, in der man sich unabhängig bewegen kann, denkbar? Ganz gewiß! Oder warum nicht? Seit wann ist denn das *Können* auch schon das *Wollen*? Wer sagt denn, daß ich Alles, was ich *vermöge*, auch wirklich *thun* müsse; daß das, wozu ich das formale Recht habe, auch dem Inhalte nach Recht sei und daß es nur *äußere*, nicht auch *innere*, in der *Sache selbst* gelegene Schranken gebe? Schon obiger Grundsatz des englischen Staatsrechts hätten diesen Unterschied lehren, hätte die Deklamatoren gegen die Staatsomnipotenz etwas

Digitized by Google

ſtutzig machen können. Bekanntlich gehört ja England mit zu den Staaten, wo juſt die perſönliche Freiheit am größten iſt, wo die Staatsgewalt am wenigſten dominirend in Alles eingreift, am wenigſten ihr Wille Alles in Allem iſt. So nothwendig iſt es, zwiſchen bloßem Können und wirklichem Thun zu unterſcheiden; ſo wenig logiſch iſt es, daß, wenn äußerlich mir Niemand Schranken ſetzt, ich nun auch innerlich alle Schranken ſofort niederreißen müſſe. Die Omnipotenz bezieht ſich nun aber einzig und allein auf das Können, auf die Negation jeder äußeren Schranke, auf das rein formale Recht. Daß Hobbes hierin ſehr wohl unterſcheidet, haben wir oben geſehen. Er ſagt, daß ein Anderes das Können, ein Anderes das Wollen ſei. Er hebt mit allem Nachdruck hervor, daß, wenn die oberſte oder ſouveräne Gewalt jure oder dem formalen Rechte nach auch omnipotent ſei und Alles thun könne, deshalb doch nicht Alles, was ſie thue, auch justum oder aequum, d. h. den natürlichen oder göttlichen Geſetzen gemäß, oder auch materiell Recht ſei.

Ueber die weiteren Attribute, die Hobbes dem Staate oder dem Inhaber der Souveränetät vindicirt, nemlich das Recht, Krieg zu führen und Frieden zu ſchließen; dann das Geſetzgebungsrecht; die richterliche Gewalt; Strafloſigkeit oder äußere Unverantwortlichkeit — und wie dieſe Hoheitsrechte alle heißen mögen — über dies Alles wird wohl kein Zweifel herrſchen. Wir haben darin nur Ausflüſſe des Souveränetätsbegriffs, nur Aeußerungen der Staatshoheit.

Etwas anderes möchte es ſich aber, wie es ſcheinen könnte, mit dem ebenfalls von Hobbes für die Staatsgewalt in Anſpruch genommenen Recht auf das geſammte Privateigenthum verhalten. Wird dieſes Recht dem Souverän ebenſo zuſtehen, wie jene anderen Rechte? Von unſerem Standpunkte können wir in der principiellen Bejahung dieſer Frage nur eine einfache Folgerung aus dem Begriffe der Souveränetät finden.

Nachdem wir geſehen, daß für die Souveränetät, als

Digitized by Google

ein Absolutes, äußere Schranken ein für allemal nicht existiren, so ist es rein unmöglich, in dem Privateigenthum eine Macht zu erblicken, vor welcher, wie vor einer absoluten Schranke, die Souveränetät plötzlich Halt zu machen, oder wie vor einem Heiligthum scheu zurückzuweichen hätte. Besteht denn zwischen dem Privaten und dem Oeffentlichen eine derart feste und sichere Grenze, daß selbst die Souveränetät sie nicht überschreiten darf? Erschiene doch so das Private ebenfalls als ein Absolutes, als ein Souveränes, während es in Wahrheit doch nur ein Abhängiges, ein Bedingtes ist; während doch die Souveränetät die Grenze dieses Privaten, ohne dabei im geringsten an ein bestimmtes Maß gebunden zu sein, bald ausdehnen, bald verengen kann. Oder wäre nicht der, welcher der souveränen Gewalt gegenüber sagen könnte: „bis hierher und nicht weiter", gerade in einer der wichtigsten Beziehungen der eigentliche Souverän, und würde so die Staatssouveränetät, die ihrem innersten Wesen nach unbeschränkbar und untheilbar ist, nicht geradezu beschränkt und getheilt, d. h. aufgehoben? Es giebt einmal zwischen dem öffentlichen und dem Privatrecht keine, auch nur einigermaßen deutliche, Trennungslinie, über welche hinaus die souveräne Gewalt nicht in das Privatrecht eingreifen darf. Principiell kann also das Privateigenthum so wenig, als das Privatrecht überhaupt, eine absolute Instanz gegen die Souveränetät oder den Staat bilden. Dem Staate gegenüber liegt daher das Privateigenthum ebenso offen da, wie alles andere in seiner Sphäre Gelegene. Principiell existirt mithin dem Staate gegenüber kein Privateigenthumsrecht; principiell kann der Staat auch mit dem Besitzthum der Einzelnen schalten und walten. Ja handelt so der Staat nicht, sowohl in einzelnen außerordentlichen Fällen, als auch in regelmäßiger stetiger Weise nach diesem Princip? Daß in eigentlichen Nothständen der Staat die für ihn nothwendigen Dinge schlechthin nimmt, wo er sie findet, ist bekannt. Außerdem erinnern wir nur an das Expropriationsrecht

Digitized by Google

Mag der Staat gewöhnlich auch Entschädigung leisten, so ist dies in Betreff des Eigenthumsrechts doch mehr nur eine Nebensache. Der Hauptpunkt bleibt immer der, daß dem Staate die von ihm in Anspruch genommenen Dinge eben abgetreten werden müssen, sei es auch ganz gegen den Willen der bisherigen Eigenthümer oder Besitzer, so daß also just der Hauptgrundsatz des Privateigenthums, wornach nur ich über mein Besitzthum zu verfügen habe, dieses nur mit meinem Willen in andere Hände übergehen dürfe, total über den Haufen geworfen wird. So sehr tritt eben das Privateigenthumsrecht vor dem öffentlichen Interesse zurück! Und erst im Punkte der Steuern! Nimmt der Staat unter dem Namen der Steuern den Bürgern nicht ganz regelmäßig Eigenthumstheile weg? Und giebt es hierin auch nur einigermaßen eine bestimmte Grenze, über die er nicht hinausgehen darf? Kann er die berühmte Steuerschraube nicht so hoch antreiben, als er es immer für nothwendig findet? Und endlich die Zwangsanlehen nebst noch anderen Dingen. Ist man noch immer nicht überzeugt, was gegenüber dem Staat mit seinem dominium eminens das Privateigenthumsrecht zu bedeuten habe?

Und so zeigt denn auch die Geschichte, daß die Souveränetät — mochte sie in einem Einzelnen, oder in einem ganzen Volke begriffen gewesen sein — sobald ihr nur ihr wahres Wesen energisch genug in's Bewußtsein trat, unter ihre Attributte noch immer auch das Recht über das Privateigenthum zählte. Daß es im ganzen Orient gegenüber dem unbedingt souveränen Fürsten im Grunde so wenig ein Privateigenthum, als ein Privatrecht überhaupt giebt, ist zur Genüge bekannt. Und wie, um auf Europa überzugehen, im Alterthume die den Staat darstellenden, vollsouveränen griechischen Volksversammlungen vor dem Privateigenthum blutwenig Respekt hatten; wie dieses vor dem Staatsinteresse, gleichviel, ob vor dem wahren, oder dem blos eingebildeten, jeden Augenblick zurückweichen mußte, weiß Jeder,

Digitized by Google

welcher von der Geschichte jener republikanischen Gemeinwesen nur halbwegs unterrichtet ist, wie denn auch Plato selbst in den „Gesetzen" das Recht des Souveräns zu einer neuen Vertheilung des Eigenthums und zur Aufhebung aller Schulden für allgemein bekannt und anerkannt annimmt. Und auch die große römische Republik gab mit ihren gewaltsamen Wegnahmen von Privatländereien und mit ihren Confiskationen überhanpt, ebenso mit ihren tabulae novae und Erlassungen von Miethzinsen u. s. w. hinlänglich zu erkennen, wie wenig, trotzdem sonst das Privatrecht in Rom mehr als in Griechenland entwickelt war, auch in ihren Augen das Privateigenthum galt, wenn es mit öffentlichen Gesichtspunkten in Conflikt gerieth, oder wenn sich eben einfach das bekannte „salus reipublicae suprema lex esto" geltend machte. Und stimmten im römischen Kaiserreich die Juristen und die Historiker (z. B. unter Severus) nicht in der Lehre überein, daß der Kaiser, als der Souverän, mit dem Leben und dem Vermögen seiner Unterthanen nach Gutbefinden schalten und über das Reich, wie über ein Privatgut verfügen könne? Und wenn im Mittelalter der Papst sich nicht nur für den Herrn der Personen, sondern auch der gesammten Sachen hielt, und erklärte, so handelte er ebenfalls nur völlig consequent und begriffsgemäß, indem er ja von seinem Standpunkte aus wirklich der einzige Souverän war. Und als dann an der Schwelle der Neuzeit die Könige der Renaissance die Staatssouveränetät zum ersten Male wieder in einer Reinheit und mit einer Energie geltend machten, als ob sie das so lange verloren gewesene Bewußtsein davon nicht stark und grell genug erneuern und auffrischen konnten: waren es nicht just sie, welche schlechthin Alles, was sich im Umfange ihrer Staaten befand, für sich oder den Staat in Anspruch nahmen; welche nicht nur über die Leiber, sondern auch über die Besitzthümer der „Unterthanen" mit gleicher Allgewalt disponiren zu können glaubten? Und wie sich endlich, um noch von gegenwärtiger Zeit zu reden, diejenige Partei — welche die

Digitized by Google

Staatsidee, d. h. die Souveränetät des Allgemeinen gegenüber dem Einzelnen, am folgerichtigsten auffaßt — zum Privateigenthum stellt, ist bekannt. Diese Partei ist aber nur die logische Consequenz des modernen Staatsbegriffes, oder des Vorherrschens des Allgemeinen über das Einzelne, des Princips der Solidarität, also des Grundsatzes: „Einer für Alle, Alle für Einen." Dadurch freilich, daß sie mehr nur die logische Consequenz unserer Zeit ist; daß sie der Wirklichkeit selbst mehr oder weniger vorauseilt, ist sie jetzt noch mehr nur Theorie oder Idee. Aber man sieht daraus nur wieder auf's neue, wie innig Theorie oder Wissenschaft und Leben oder Geschichte mit einander zusammenhängen; wie jene nur als die logische Entwickelung der im Leben selbst waltenden Kräfte und Mächte erscheint. Denn wie die griechischen Republiken von Plato, und die Könige der Renaissance von Hobbes begriffsmäßig illustrirt wurden, so ist auch jene große Partei nur mit der consequente Ausdruck des modernen Staatsbegriffs, und der modernen Anschauung überhaupt. Ja, treibt nicht schon der gegenwärtige Staat mehr oder weniger förmlich Sozialismus? Und drängen nicht viele seiner Gesetze, freilich ohne daß die maßgebenden Gewalten es auch nur wissen und wollen, geradezu auf den Sozialismus hin?

Da obige Rechte alle ja nur die nothwendigen Ausflüsse oder die wesentlichen Bestimmungen der Souveränetät, als des Einen obersten Willens, sind, so folgt, daß sie auch nur ungetheilt die Souveränetät zu constituiren vermögen, daß auch nicht eines derselben hinweggenommen werden kann, ohne daß sofort die Souveränetät selbst in sich zusammenfällt, der ganze Begriff total verschwindet. Wie wäre es auch anders möglich? Geht nicht jedes Ding, als solches, zu Grunde, wenn es auch nur eines seiner wesentlichen Attribute verliert? So haben denn auch die einzelnen Souveränetätsrechte nur dann Sinn und Wahrheit, wenn sie in lebendigem Zusammenhange mit einander stehen, wenn sie sich gegenseitig

Digitized by Google

bedingen und bestimmen; dagegen verfallen sie, von einander losgetrennt und verselbstständigt, geradezu in's Absurde. Was nur dem Ganzen dienen, nur vom Gesichtspunkte des Ganzen sich geltend machen sollte, wird ganz unnatürlich vom Ganzen losgelöst, wird selbst zu einem unabhängigen Ganzen. Man versuche es doch nur einmal, ein Souveränetätsrecht von den anderen abzutrennen, und in die Hand einer ganz besonderen, *selbstständigen* Gewalt zu legen; so z. B. das Vollzugsrecht, oder das Recht, Krieg zu erklären und Frieden zu schließen, oder die Militärgewalt überhaupt. Verlören die anderen Rechte dadurch nicht geradezu alle Bedeutung?

Also *alle* Hoheitsrechte immer nur *ungetheilt* in dem *Einen* obersten Willen vereinigt, mag dieser oberste Wille nur ein Einziger, oder Mehrere, oder Alle, das gesammte Volk, sein. Diese *Untrennbarkeit* der Souveränetätsrechte ist denn auch mit vollem Grunde eine so wesentliche Doktrin des Hobbes'schen Staatsrechtes, daß es ohne Festhaltung derselben absolut nicht begriffen wird, und ist für die ganze Staatstheorie von so eminenter Wichtigkeit, daß sie nicht nachdrücklich genug betont und hervorgehoben werden kann. Also noch einmal: aus dem Diadem der Souveränetät darf, wenn es nicht total auseinander fallen soll, auch nicht Ein Ring herausgenommen werden. Das ist die Lehre des Hobbes; daran müssen auch wir unverbrüchlich festhalten.

Daß nach Allem dem unser Autor die auf *Theilung der Souveränetätsgewalten* beruhende *gemischte* Staatsform nothwendig verurtheilen muß; daß er in derselben nur Widersinniges und Verderbliches, ja nicht einmal mehr einen Staat erblicken kann, wird Jedem sofort einleuchten. Und sollte er nicht auch hierin Recht haben?

Wenn zum Begriffe des *Staates* schlechthin die *Einheit* des obersten Willens gehört — und wie wir gesehen haben, ist diese Einheit wirklich eine ganz nothwendige — dann ist es allerdings geradezu unmöglich, in der „gemischten" Staatsform noch einen Staat zu finden. Denn was haben

wir z. B. in der constitutionellen Monarchie vor uns? An Stelle des einen Willens, der einen Person nicht weniger als drei Willen, drei Personen; statt eines Organismus die Zerrissenheit, statt der Nothwendigkeit den Zufall.

Da ist bekanntlich die Zweite Kammer, ist die Erste Kammer, ist die Krone; drei Faktoren, von denen constitutionell jeder gleich selbstständig, gleich souverän, und so vollkommen gleichwerthig ist; Faktoren, von denen jeder ohne die Zustimmung der anderen in der Regel auch nicht das Geringste vermag; in Betreff deren durchaus Stimmen einhelligkeit erforderlich ist. Mag in der Zweiten Kammer die Weisheit selbst ihre Stimme vernehmen lassen: wenn den beiden anderen Faktoren ein Nein beliebt, dann sind eben alle jene schönen, beredten Worte nichts als ein tönend Erz, nichts als bedeutungslose Redeübungen. Und ganz in demselben Falle des absoluten Unvermögens befindet sich die Erste Kammer gegenüber der Krone, und der Zweiten Kammer, und die Krone selbst gegenüber der Ersten und der Zweiten Kammer. Und wenn wenigstens nur noch die Uebereinstimmung zweier Faktoren entscheidend wäre, sei es nun der Ersten und der Zweiten Kammer, oder der Zweiten Kammer und der Krone. Aber nicht einmal das. Ein paar Herren in der Ersten Kammer können selbst dann noch Alles vereiteln, wenn die Zweite Kammer und die Krone in irgend einer Frage Hand in Hand gehen. Wenn nun aber alle drei Faktoren wirklich zusammenstimmen, dann haben wir allerdings einen einheitlichen obersten Willen; dann haben wir freilich einen Staat. Aber dies Alles ist etwas rein Zufälliges, rein Augenblickliches. Der nächste Moment nur: und die Einheit ist schon wieder in die Brüche gegangen; und die alte Anarchie herrscht wieder. Wenn hier, wo jeder Faktor gegen den anderen sein constitutionelles Veto hat, gar nichts geschieht; wenn die ganze Maschine in's Stocken geräth, und stille steht, so ist Alles das ja nur verfassungsmäßig. Die Conflikte, die da entstehen, sind ebenfalls

Digitized by Google

ganz der Constitution gemäß, sind ganz korrekt. Kann man sich eine größere Monstruosität auch nur denken? Und wenn die Krone zur Durchsetzung ihres Willens durchaus von den anderen Faktoren abhängt; wie diese selbst in ähnlicher Weise wieder von der Krone abhangen, wo ist dann überhaupt die Souveränetät? Es giebt hier absolut keine. Wir haben überall nur Beschränktes, Bedingtes, Abhängiges, also just das Gegentheil der Souveränetät. Nur wenn zufällig die drei Faktoren einstimmig sind, entsteht ein oberster, souveräner Wille. Ein solcher einheitlicher, oberster Wille liegt aber in den Bedingungen der Constitution selbst nicht; ist nicht ein daraus nothwendig Resultirendes, wie da, wo die Majorität entscheidet, wo die Majorität diesen einen obersten Willen repräsentirt. Es ist vielmehr lediglich der Zufall, der dort die Souveränetät schafft.

Doch wir sind mit der so unnatürlichen Zerreissung des constitutionellen oder repräsentativen Staatsrechts noch nicht zu Ende. Denn außerdem, daß die Hoheitsrechte unter die drei herrschenden Faktoren auf das absurdeste getheilt sind, werden dann wieder das Volk und seine Beauftragten, oder die Wähler und die Gewählten in nicht weniger widerlicher Weise auseinandergezerrt. Während Wähler und Gewählte nur Eines sein, die letzteren nur als die Dollmetscher der ersteren, nur als die Organe des Volkes erscheinen sollten, so daß wir nur Kundgebungen des einen Willens, des Volkswillens, vor uns hätten — werden die Gewählten den Wählern gegenüber geradezu selbstständig, treten sie förmlich an die Stelle des Volkes selbst, indem sie die Rechte desselben derart übertragen erhalten, daß dieses selbst, in staatsrechtlicher oder politischer Beziehung, völlig rechtslos, völlig mundtodt wird. Wohl sollen die Wähler das Recht haben, durch die von ihnen Gewählten ihre Meinung, ihren Willen, wenn auch natürlich nur innerhalb der verfassungsmäßigen Grenzen, zum Ausdrucke und zur Geltung zu bringen. Aber wie dann, wenn die Gewählten die Meinung und den

Digitized by Google

Willen ihrer Wähler gar nicht repräsentiren; wenn sie das Volk geradezu täuschen; wenn sie von allen den schönen Versprechungen auch nicht Eine halten; wenn sie während der Dauer ihres Mandates die Gesinnung, wegen welcher allein sie doch gewählt worden, in das direkteste Gegentheil ändern, und so, statt ihre Mandanten, nur sich selbst vertreten; ja wenn sie sich der Regierung vielleicht förmlich verkaufen? Wahrlich! Zu einer größeren Macht- und Rechtslosigkeit können die Wähler nach dem constitutionellen Staatsrechte kaum verurtheilt sein. Denn mögen sie ihre Abgeordneten mit Mißtrauenserklärungen geradezu überschütten; mögen sie dieselben mit noch so dringlichem Ernste zur Niederlegung ihres Mandates auffordern; mögen sie ihnen bezüglich der Stimmgebung in dieser oder jener Frage noch so bestimmt ihren Wunsch und Willen ausdrücken: diesem Allem ist auch nicht der geringste Erfolg gesichert. Die Abgeordneten brauchen ja auf die Meinung und den Willen ihrer Wähler nicht die geringste Rücksicht zu nehmen; sie stimmen und handeln nur aus sich selbst, in ganz souveräner Weise; und ein Abberufungsrecht existirt nach dem constitutionellen Kanon so wenig, als ein imperatives Mandat. So sind denn die Wähler, das Volk, verdammt, sich schlechthin Alles gefallen lassen zu müssen: Gesetze, die vielleicht ganz gegen ihren Sinn sind und Abgaben, die vielleicht ihre Leistungsfähigkeit geradezu übersteigen. Gewiß! Die Rechte der Wähler, des Volkes, können illusorischer nicht sein. Es bleibt ihnen höchstens das — Petitionsrecht, das man gewöhnlich auch ohne Constitution hat. Auf eine eklatantere Weise stellt sich der Nonsens und die Verderblichkeit der Uebertragung politischer Rechte kaum dar. Oder giebt es etwas Widersinnigeres, als ein System, wornach das Volk durch Andere sollte seine Meinung, und seinen Willen zur Geltung bringen, ohne nur die geringste Garantie zu haben, daß diese Meinung, dieser Wille auch wirklich zum Ausdruck und zum Vollzuge kommt? Auf der einen Seite will man zwar dem Volke

Digitized by Google

eine gewisse Macht, gewisse Rechte verleihen. Dadurch aber, daß es diese Macht, diese Rechte an Andere abtritt, wird es auf der anderen Seite geradezu wieder macht- und rechtslos. Auf der einen Seite will man also geben; auf der anderen Seite nimmt man wieder völlig Alles. Und das Wahlrecht hat nicht sowohl den Sinn, daß das Volk diejenigen berufe, durch die es seine Meinung und seinen Willen geltend mache, als vielmehr nur den, daß es diejenigen Männer wähle, zu deren Gunsten es auf seine politischen Rechte verzichte. Die Kammer allein ist es ja, die im Verein mit den anderen Faktoren die Souveränetät darstellt und ausübt, während das Volk selbst als ein von dem Souverän, d. h. von den drei Faktoren, schlechthin regiertes, passives Ding erscheint. So absolut nothwendig ist es, daß das Volk auch nicht ein Jota von seinen wesentlichen Rechten übertrage; daß jede derart selbstständige Stellung der Abgeordneten gegenüber dem Volke, wie wir sie bisher besprochen, durchaus schwinde; daß die Rechtsgesetze, wie die Steuergesetze, dem Volke selbst (wenigstens auf dessen Verlangen) zur Annahme oder Verwerfung vorzulegen seien, das Volk selbst in der Form des Referendums das Gesetzgebungs- und Steuerbewilligungsrecht ausübe. Dies Alles folgt übrigens schon aus dem über die Unübertragbarkeit politischer Rechte Gesagten. Ueberhaupt wimmelt die constitutionelle Doktrin von Widersprüchen, wie es freilich gar nicht anders sein kann bei einem System, das, indem es in der Mitte zwischen Absolutismus und Demokratie, zwischen Transscendenz und Immanenz liegt, an diesen zugleich participirend, natürlich ebenso in sich widersprechend sein muß, wie die Systeme, an denen es Theil hat, einander widersprechen, einander negiren.

Wie dann freilich in der Praxis die Dreitheilung der Theorie durch die sog. parlamentarische Regierung da, wo sie durchgeführt werden kann, zum Vortheile eines Faktors mehr oder weniger gehoben, oder wie die fehlende Einheit durch Nachgeben, sei es nur durch ein einseitiges,

Digitized by Google

oder durch ein gegenseitiges, hergestellt wird, ist genugsam bekannt. Aber gerade durch diese korrigirende Praxis wird das Monstruöse der Theorie so recht ad hominem demonstrirt.

Wenn daher Hobbes die constitutionelle Staatsform mit ihrer Theilung der Souveränetät schlechthin verwirft, so können wir ihm nur vollkommen beistimmen. Die Differenz ist nur die, daß, während es nach ihm der Monarch ist, der den einheitlichen ungetheilten obersten Willen repräsentirt, nach uns es das Volk sei, in dem allein die Hoheitsrechte und zwar in möglichster Integrität zu concentriren sind.

Aber noch eine weitere Theilung weist Hobbes mit nicht geringerer Entschiedenheit zurück: die Theilung in geistliche und in weltliche Gewalt. Die Lehre oder die Religion, nach welcher die Bürger in letzter Instanz einer anderen Macht, als der Staatsgewalt zu gehorchen hätten, und welche mit ihren ewigen Belohnungen und ewigen Strafen über die Gemüther der Gläubigen nothwendig eine viel größere Macht ausüben müsse, als der Staat mit seinen blos zeitlichen Belohnungen, seinen blos zeitlichen Strafen, so daß dieselben, statt nur einen Herrn, einen Souverän geradezu zwei Herrn, zwei Souveräne hätten: eine solche Lehre oder Religion findet unser Autor als etwas für den Staat so Unerträgliches, daß er der obersten Staatsgewalt durchaus das Recht eingeräumt wissen will, alle derartigen Lehren und Religionen schlechthin zu verbieten.

Indem wir von diesen Dingen unten ausführlicher zu sprechen haben werden, bemerken wir für jetzt nur: ganz gewiß hat Hobbes in seinem Grundgedanken nur zu sehr Recht. Eine Religion, welche lehrt, daß sie allein die göttliche, absolute Wahrheit besitze, vor welcher somit alles Andere, natürlich auch das Politische, schlechthin zurückweichen muß; eine Religion, welche zum Interpreten dieser absoluten Wahrheit einen obersten Priester hat, dessen infalliblen Entscheidungen die Gläubigen sich unbedingt zu unterwerfen haben;

Digitized by Google

eine Religion, deren Bekenner somit ihren bestimmenden und bewegenden Mittelpunkt d. h. ihren Souverän außer und über dem Staate wissen — eine solche Religion ist in der That so durch und durch antistaatlich, daß sie den Begriff und das Wesen des Staates geradezu negirt. Man wende nicht ein, die Anhänger dieser Religion seien ja nur in geistlichen Dingen jenem obersten Priester unterworfen. Was soll ein solcher Einwand da bedeuten, wo dieser oberste Priester lediglich selbst es ist, der die Grenze zwischen dem Geistlichen und dem Weltlichen festsetzt, so daß es denn nur von ihm selbst abhängt, ob Etwas in den Augen der Gläubigen ein Geistliches oder ein Weltliches sei? Und bedenken wir, daß es eine klar erkennbare Scheidewand zwischen dem Weltlichen und dem Geistlichen eigentlich gar nicht giebt; daß die Religion, die gemeint ist, denn auch wirklich mit tausend Fäden in das Staatliche eingreift, ja in ihrer tiefsten Intention durchaus auch das Politische in sich faßt; und nehmen wir an, daß diese Religion oder Kirche jenen unbedingten Gehorsam, den sie ihrem Oberhaupte gegenüber fordert, in der That auch findet, daß also die Gläubigen sich nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch von ihrer Kirche bestimmen lassen, sie mithin den Aussprüchen und Befehlen ihres obersten Herrn auch nachleben, so kann über die Unverträglichkeit einer solchen Kirche mit den Bedingungen und dem Wesen des Staates kein Zweifel mehr sein. Weit entfernt, daß es hier zwei Herren, zwei Souveräne, einen geistlichen und einen weltlichen, giebt: so tritt neben dem geistlichen Herrn der weltliche so entschieden in den Hintergrund, daß in Wahrheit nur ein Souverän, das geistliche Oberhaupt, existirt. Oder wenn die Gläubigen dem Staate, dem weltlichen Herrn, nur soweit gehorchen, als der oberste Priester, der geistliche Souverän, nicht ein anderes befiehlt, gehorchen sie dann nicht diesem einzig und allein?

Im Leben selbst stellt sich freilich die Sache als minder gefährlich dar. Aber der Grund davon ist lediglich der, daß

sich eben in der Wirklichkeit, die Consequenzen auch hier wie gewöhnlich abstumpfen, daß die Praxis auch hier der Theorie nachhinkt, das Ding also praktisch lange nicht gefährlich ist; daß im Abendlande, besonders in der Neuzeit, dergleichen Doktrinen überhaupt nicht durchführbar sind, und so die kirchlichen Oberen, wenn sie nur etwas klug denken, sich wohlweislich hüten, auch nur einen Theil von dem zu befehlen, was sie dem Systeme nach nothwendig befehlen sollten.

Aber die Lehre, an sich betrachtet, könnte gewiß, wie schon bemerkt, antistaatlicher kaum sein, könnte zu dem Grundprincip des Staates: daß nur ein Souverän, nur ein oberster Willen, eben des Staates selbst, vorhanden sei, in einem diametraleren Gegensatze nicht stehen. Daß daher jeder Staat, der wirklich Staat sein will, sich zu einer Lehre, welche sich als die reinste Negation des Staates erweist, nur feindlich stellen kann, ist außer Zweifel. Und gerade je freier der Staat ist; je mehr dessen Bürger lediglich selbst sich regieren, um so nothwendiger ist es für ihn, daß in der Grundanschauung, den Grundprincipien des staatlichen und sozialen Lebens eine möglichst große Uebereinstimmung herrsche; daß die Bürger alle den Mittelpunkt und das Agens ihres Handelns schlechthin nur in sich selbst, d. h. nur im Staate selbst haben. Kurz, gerade der freie, demokratische Staat verträgt sich am allerwenigsten mit einer Lehre, deren Bekenner — statt nach dem Princip, worauf er selbst beruht, nemlich der Autonomie, der Immanenz, nur aus sich selbst, aus ihrem eigenen Innern heraus sich zu bestimmen — schlechthin von außen her bestimmt werden, von einer ganz außerhalb dem Staate stehenden, und durch ganz heterogene Grundsätze und Ziele geleiteten Macht.

Und so hat denn Hobbes mit seiner Lehre, daß es auch der Religion, der Kirche gegenüber nur einen Herrn, nur eine Souveränetät, nemlich den Staat, geben könne, vollkommen Recht, und ist auch hierin für die ganze Folgezeit geradezu bahnbrechend. Wie jedoch dieses Ver-

Digitized by Google

hältniß näher aufzufassen sei, darüber, wie schon bemerkt, später.

Das bisherige Resultat wäre also dies: ein eigentlicher Staat ist durchaus nur da, wo in jeder Beziehung schlechthin nur ein oberster Wille, nur eine, ungetheilte Souveränetät herrscht. Da mithin die Trennbarkeit der Hoheitsrechte oder die sogenannte gemischte Staatsform absolut verworfen wird, so bleibt nichts übrig, als entweder die volle und ganze Monarchie, oder die volle und ganze Demokratie. Sollte die Wahl schwer fallen?

Aber noch in einer anderen Hinsicht hat Hobbes den Staat nicht weniger richtig bestimmt; wir meinen insofern, als er den Staat nur in dem Souverän erblickt. Denn er sagt ausdrücklich: was vom Staate überhaupt gilt, das gilt auch von dem oder von denen (coetus hominum), welche die oberste Gewalt haben; denn jener sowohl, wie diese sind der Staat. So wäre also in der Monarchie der Fürst, und in der Demokratie das Volk der Staat. Dagegen sind die Bürger als die Unterthanen bei Hobbes vom Staate geradezu ausgeschlossen (qui cives sunt, et subditi, civitas non sunt). Nun, warum sollte es nicht so sein? Indem so lediglich der Herrschende (wie in der Monarchie) oder die Herrschenden, (wie in der Aristokratie und der Demokratie) d. h. der Inhaber der Hoheitsrechte oder der Souverän den Staat bildet, ist dieser, weit entfernt, ein Todes zu sein, ein durch und durch Lebendiges, ein nur aus beseelten Kräften Bestehendes. So war es denn mit dem „l'état, c'est moi" jenes bewußten Autokraten ganz in Ordnung. Aber auch die Athener konnten mit demselben Rechte den Persern zurufen: „zerstört immerhin unsere Stadt, die todten Mauern; den athenischen Staat vernichtet ihr damit noch lange nicht; dieser ist nur, wo wir sind; wir, die freien, souveränen Athener sind allein der athenische Staat." Nun, der „status", von welchem Worte unser „Staat" herkommt, was bedeutete er anders, als eben den Stand der

Digitized by Google

Freien, der zur Repräsentation, zur Gesetzgebung, Steuerbewilligung, überhaupt zur Mitausübung der Hoheits- und Regierungsrechte Befugten, also ebenfalls nur ein Lebendiges? Freilich, in der Demokratie, d. h. in der demokratischen Republik, wo Jeder gleichmäßig an den Souveränetätsrechten Theil nimmt; wo also Jeder gleich souverän ist: wo sind denn da die „cives", die subditi unseres Autors? Es giebt in der Demokratie durchaus keine Unterthanen. Der Gegensatz zwischen Freien oder Herrschern auf der einen Seite, und zwischen Unterthanen oder Beherrschten auf der andaren Seite besteht da, wo Jeder gleich frei ist, absolut nicht. Deshalb paßt die Hobbes'sche Theorie eigentlich nur auf die Monarchie und auf die Aristokratie. Auf die Demokratie könnte sie nur da passen, wo dem eigentlichen Staate noch ein sogenanntes Unterthanenland, als ein blos beherrschtes, regiertes gegenüber stünde. Doch wir haben ja schon oben bemerkt, daß Hobbes immer nur die Monarchie bei allen seinen Expositionen im Auge hat.

Daß Hobbes seinen monarchischen Absolutismus auch aus der Bibel, dem Alten und dem Neuen Testamente, beweist, ist natürlich nichts weniger als auffallend. Ist denn die Bibel nicht von jeher zur Begründung auch der politischen Unmündigkeit, der politischen Unfreiheit citirt worden? Und wenn dieses Buch nur der Codex des Theismus, der Transscendenz ist? Wie dann? Eine Anschauung, wornach Recht und Wahrheit nicht in dem Menschen selbst ruhen, nicht aus und von den Menschen selbst gesetzt werden müssen, sondern schlechthin nur von außen, von oben an ihn herankommen; eine Anschauung, wornach von Autonomie, von Selbstbestimmung keine Rede sein kann, ich vielmehr in allem meinem Thun und Lassen durchaus nur von äußeren Geboten, äußeren Vorschriften abhänge, der bestimmende Mittelpunkt absolut außer mir liegt, die Bewegung also immer nur eine von außen, von oben ausgehende ist — ist eine solche Anschauung nicht just das Gegentheil jeglicher

Freiheit, muß sie nicht nothwendig die Grundlage des religiösen sowohl, wie auch des politischen Absolutismus sein?

Interessant ist, wie Hobbes Jesum nicht nur zu einem Socialisten überhaupt, sondern auch zu einem ganz sonderbaren macht. Denn um auch aus der Bibel zu beweisen, daß der Staatsgewalt gegenüber das Privateigenthum ein durchaus Nichtiges sei, läßt er Jesum, nachdem er ihn vorher auch zum politischen Könige gemacht, eben schlechthin, ohne alle Förmlichkeiten und Ceremonien, holen und wegnehmen, was er, der „König", gerade braucht. „Der Herr, der König bedarf es." Diese einfachen Worte sollten Alles begründen, und jene guten Juden mochten zusehen, wie sie wieder zu ihren Eseln und Füllen kamen. Nun, gehört im Alten Testamente schon, wie nach der transscendenten, theistischen Anschauung überhaupt, nicht Alles dem „Herrn", beziehungsweise seinem Stellvertreter, sei dieser nun ein weltlicher oder ein geistlicher Gebieter?

Aber noch in anderer Hinsicht tritt der Sozialismus unseres Autors nicht weniger klar an Tag; wir meinen da, wo er von den Pflichten des obersten Herrschers spricht, und er in dieser Beziehung als höchstes, ja einziges Gesetz das Staatswohl, das Allgemeinwohl hinstellt, und zwar so, daß er unter diesem nicht etwa nur die nakte Erhaltung des Lebens der Bürger, sondern ein möglichst angenehmes und glückliches Leben derselben versteht. Der Fürst des Hobbes hat also mit allen Mitteln seiner unumschränkten Gewalt nicht etwa nur dahin zu streben, daß seine Unterthanen so mit Noth das Leben durchreißen, sondern er hat ihnen alle zu einem bequemen, und angenehmen Leben nothwendigen Bedingungen zu verschaffen. Nun, nachdem sich die Bürger zu seinen Gunsten völlig rechtslos gemacht, warum sollte er ihnen nicht wenigstens diesen Ersatz bieten? Immer sieht man jedoch darin die umfassende, hohe Aufgabe, die Hobbes seinem Staate setzt. Ja, begreift dieser Staat doch gerade Alles in sich: Religion, Recht, Moral sogut, wie das

Digitized by Google

materielle Glück der Bürger. Erinnert man sich, wie ebenfalls schon Bacon vom Staate sagt: neque tamen jus publicum ad hoc tantum spectat, ut addatur tanquam custos juri privato, ne hoc violetur, atque ut cessent injuriae, sed extenditur etiam ad religionem, et arma, et disciplinam, et ornamenta et opes, denique ad omnia circa bene esse civitatis — dann gewahrt man nur zu sehr, wie tief die heutigen Engländer mit der individualistischen Lehre weniger eines Adam Smith, als vielmehr des sogenannten Manchesterthums den Auffassungen eines Hobbes und eines Bacon gegenüber dastehen. Als ob der Staat nur dazu da wäre, um das unbeschränkte Treiben der Einzelnen zu schützen; als ob die Einzelnen lediglich selbst für ihr Wohl Sorge tragen müßten. Welch' ein Begriff vom Staate! Für die Reichen, die Starken allerdings könnte eine derartige Auffassung kaum wünschenswerther sein. Aber für die Armen, die Schwachen?

Nachdem wir nun betrachtet, was ein Staat zu einem Staate macht; welche Attribute demselben nothwendig zukommen müssen, wenn er wirklich auf das Wesen und den Charakter eines Staates Anspruch machen will, so haben wir nun einen kurzen Blick auf die Ursachen, welche nach Hobbes den Staat auflösen und zerstören, zu werfen. Wir müssen dies um so mehr thun, als wir dadurch einen guten Schritt weiter in die Eigenthümlichkeit der Hobbes'schen Anschauung werden eingeführt werden.

Diese Ursachen sieht Hobbes in den Lehren, daß gegenüber den Gesetzen oder Anordnungen des Staates das Gewissen der Einzelnen oder das Privatgewissen das Maßgebende und Entscheidende sei; daß der Souverän den Gesetzen unterworfen; daß die oberste Gewalt unter mehrere Faktoren getheilt werden könne; daß die Bürger auch der Staatsgewalt gegenüber ein unbedingtes oder absolutes Eigenthumsrecht besäßen; daß der Glauben und die Heiligkeit nicht Früchte der eigenen Thätigkeit, der eigenen Vernunft, sondern

Digitized by Google

durchaus die Produkte göttlicher Inspiration seien; daß der Königs- oder Tyrannenmord etwas Erlaubtes, und endlich, daß über das, was gut oder bös, Recht oder Unrecht sei, der Einzelne ein Urtheil habe.

Da dies Alles im Allgemeinen nur als die Negation derjenigen Attribute oder Rechte erscheint, welche den Staat bilden und folglich auch erhalten, und von welchen wir schon oben gesprochen, so können wir unsere Bemerkungen darüber kurz fassen. Und nur auf einen Punkt haben wir gleich unten noch etwas näher einzugehen.

Ueber das Verhältniß des Privatgewissens zum Staate und dessen Gesetze werden wir später ausführlicher handeln. Für jetzt nur soviel, daß allerdings von keinem Staate die Rede sein könnte, wenn die Einzelnen lediglich nur nach ihrem Privatgewissen den Gesetzen und Anordnungen des Staates gegenüber handeln wollten. Die Auflösung des Ganzen wäre unumgänglich die Wirkung einer derartigen Prätension.

Daß insofern der Souverän nicht an die Gesetze gebunden ist, als keine gesetzliche Bestimmung eine absolute Schranke für ihn sein darf, er vielmehr jedes Gesetz, mag es heißen, wie es will, wieder aufheben kann, versteht sich um so mehr von selbst, als das Gegentheil die Souveränetät geradezu negiren, ihr eine äußere Grenze setzen hieße. In diesem Sinne steht der Souverän allerdings über dem Gesetze, aber auch nur in diesem Sinne. Hobbes freilich meint wohl, daß der Souverän ganz beliebig über die Gesetze hinwegschreiten könne, auch ohne sie vorher legitim abrogirt zu haben — eine Auffassung, die jedem gesetzlichen Zustande spottet, und der reinsten regellosesten Willkührherrschaft das Wort redet.

Wie die Theilung der Staatsgewalt, der Hoheitsrechte nicht nur begrifflich oder theoretisch den Staat, d. h. den einen obersten Willen aufhebt, sondern auch praktisch nur zu leicht zu den heillosesten Conflikten zwischen den verschiedenen Theilhabern der Souveränetät führen, und so auch

Digitized by Google

praktisch den Staat in Verwirrung, Schwäche und Auflösung stürzen kann, davon haben wir bereits oben gesprochen, so daß es genüge, auf das darüber Gesagte einfach zurückzuweisen.

Was die Stellung des Privateigenthums gegenüber der Staatsgewalt anbelangt, so könnte eine absolute Unverletzlichkeit desselben allerdings zum Untergange des Staates führen, und zwar nicht nur dann, wenn sogar in außerordentlichen Nothständen der Staat verhindert würde, die ihm zu seiner Selbsterhaltung und Rettung nothwendigen Dinge schlechthin wegzunehmen, wo er sie eben findet, sondern auch dann, wenn dem Staate untersagt wäre, unter dem Namen von Steuern den Bürgern eben einfach soviel von ihrem Eigenthum zu entziehen, als er zu seinem Unterhalte braucht. Nehmen wir an, daß die Steuer (wie bekanntlich vielfach im Mittelalter) nur als freiwillige Gaben der Einzelnen angesehen würden, die letzteren aber diese ihre Gaben so karg zumäßen, daß der Staat damit auch nicht einmal die nothwendigsten Bedürfnisse bestreiten könnte, so wäre der Untergang oder die Auflösung desselben nur zu nahe gelegt. Und wir haben schon oben dargethan, wie auch begrifflich das absolute Eigenthumsrecht der Einzelnen gegenüber der Staatsgewalt das Wesen des Staates, als des unumschränkten obersten Willens, aufheben würde.

Wenn ferner Hobbes unter den Ursachen, welche den Ruin des Staates bewirken, auch die irrige Lehre anführt, daß Glauben und Heiligkeit nicht das Resultat der eigenen Forschung, der eigenen Vernunft, sondern schlechtweg das Resultat göttlicher Gnade, oder göttlicher Offenbarung sei, so ist leicht einzusehen, wohin er damit zielt. Allerdings, wenn der Glaube lediglich als etwas Menschliches, mithin Irrthumfähiges erscheint, so fällt der Grund zur Prätension, daß vor dem Glauben, als einem „Göttlichen" oder „Absoluten", alles Andere sich schlechthin zu beugen habe, natürlich weg; der Glaube tritt dann eben als eine gewöhn-

Digitized by Google

liche Ansicht oder Ueberzeugung auf, die so unmöglich absolute Geltung beanspruchen kann. Doch auch davon werden wir noch später ein Mehres reden. An dieser Stelle wollen wir nur noch darauf hinweisen, daß sich Hobbes auch durch die Art, wie er hier den Glauben entstehen läßt, mit seinen andern Auslassungen in nicht geringen Widerspruch setzt. Zwar sagt er an einer Stelle: fides et sanctitas, etsi rarae, non ideo sunt miracula, sed procedunt ab educatione, disciplina, correctione, aliisque causis naturalibus, quibus Deus utitur in illis, quos elegit, quo tempore ipsi visum est, instruendis. Aber schon hier ist wesentlich Gott thätig, bewirkt Gott in letzter Instanz selbst den Glauben durch Veranstaltung und Herbeiführung der nothwendigen Bedingungen. Dagegen spricht er anderwärts so unzweideutig von dem Glauben als dem bloßen Werke Gottes, daß ein Zweifel über seine eigentliche Meinung kaum mehr herrschen kann. So sagt er z. B.: „Der Glaube ist ein rein innerer Vorgang, den Gott nicht sowohl befiehlt, als bewirkt, und zwar wem und wann er gerade will. Er erscheint somit als ein reines Geschenk Gottes." Und anderswo: „warum glauben nicht Alle, obgleich doch Alle im Glauben unterrichtet werden? Weil eben der Glaube eine Gabe Gottes ist, welche er giebt, und verweigert, wem er will." Und wenn Hobbes den Glauben für ein Produkt der Autorität, der Lehrer, der Priester erklärt; wenn er fragt, welchen andern Grund von der Thatsache — daß in den christlichen Staaten Alle glaubten, die hl. Schrift sei das Wort Gottes, in den anderen Staaten dagegen nur einer oder der andere — es wohl geben könne, als eben den Grund, daß in den christlichen Staaten die Menschen von Jugend auf just so gelehrt würden, in den andern Staaten aber nicht, so liegt hier doch eher das Gegentheil des eigenen Forschens, der eigenen Vernunftsthätigkeit vor.

Ueberhaupt, warum sollte Gott nicht auch den Glauben bewirken, wenn er sonst Alles sammt und sonders bewirkt,

ſonſt von Allem die hervorbringende Urſache iſt? „Gott thut“ — ſagt Hobbes ganz conſequent mit ſeiner geſammten theiſtiſchen Anſchauung — „im Himmel und auf Erden, was er immer will; in ſeiner Hand ſind die Herzen aller Menſchen; er bewirkt in den Menſchen ſowohl das Thun, als das Wollen; ohne ſeine freiwillige Gnade hat Niemand weder eine Hinneigung zum Guten, noch einen Abſcheu vor dem Böſen.“ Auf die Frage, warum denn aber, wenn doch Gott auch vom Böſen die Urſache ſei, wir, die Menſchen, verurtheilt würden, weiß denn auch unſer Autor nur mit der Gegenfrage zu antworten: „warum hat Gott von Ewigkeit die Einen auserwählt, die Andern verworfen; und warum hat er zu ewiger Strafe ſogar ſolche verdammt, die das Böſe noch nicht einmal gethan, oder auch nur gedacht hatten, oder die es nur, weil Gott es wollte, und die Kraft dazu gewährte, thun oder denken konnten? Kann der Töpfer aus der Maſſe, die er bildet, nicht machen, was ihm beliebt?“

Das, was das Ergebniß der eigenen Denkarbeit, der eigenen Vernunftthätigkeit ſein ſoll, kann ſomit, im Gegenſatze zu dem von „Gott ſelbſt“ herrührenden und ſo „ſchlechthin untrüglichen“ Glauben, eben nur ein gewöhnliches Dafür halten aus unzureichenden Gründen ſein, wie es in tauſend anderen Fällen ebenfalls vorkommt, ein ganz gewöhnliches menſchliches Produkt, für das man ebenſo gut auch Meinung ſagen könnte.

Wenden wir uns nun etwas näher zur letzten und hauptſächlichſten der Urſachen, durch welche nach Hobbes der Untergang der Staaten herbeigeführt werde, zur Urſache nemlich, die darin beſtehen ſolle, daß die Einzelnen über das, was gut oder böſe, was Recht oder Unrecht, was frei oder tyranniſch ſei, ſich ſelbſt ein Urtheil anmaßen. Mit der Betrachtung dieſes ſo intereſſanten Punktes ſtellen wir uns, ſo zu ſagen, gerade in den Mittelpunkt der geſammten Hobbes'ſchen Anſchauung.

Nach Hobbes iſt es lediglich Sache des Monarchen, als des Souveräns, zu beſtimmen, was gut oder bös, was ge-

Digitized by Google

recht oder ungerecht sei. Nur er ist die Quelle und das Maß des Guten und Bösen, des Gerechten und Ungerechten. Nur was und weil er es befiehlt, ist Etwas gut oder gerecht; und nur was und weil er es verbietet, ist etwas bös oder ungerecht. Und die Einzelnen, die Bürger, haben schlechthin nur in diesen Entscheidungen und Bestimmungen das Gute und Böse, das Gerechte und Ungerechte zu suchen, nicht aber von sich aus, nach ihrem Urtheile darüber zu erkennen. Ja, sie begehen, wenn sie diese Dinge von ihrem eigenen Urtheile abhängig machen wollen; wenn sie also nur das für gut und bös, für gerecht und ungerecht halten, was sie in ihrer eigenen Vernunft als solches erkannt, geradezu ein Verbrechen, indem sie rebellisch in das Recht des Monarchen eingreifen, sich selbst zum Könige oder Souverän erheben, d. h. das Gute und Böse, das Gerechte und Ungerechte, somit so ziemlich Alles, so ziemlich das gesammte moralische Leben absolut nur von ihrem eigenen Judicium bedingt sein lassen.

Nun, was könnte auch wahrer sein, als dies, daß nur der Souverän über das Gute und Böse, über das Gerechte und Ungerechte, überhaupt über das Wahre entscheide? Und umgekehrt: ist der, welcher über diese Dinge entscheidet, nicht wirklich und in Wahrheit der Souverän, und zwar der einzige Souverän? Diese Sätze unterliegen auch nicht dem geringsten Zweifel. Es kommt jedoch wesentlich darauf an, **wer** der Souverän sei, **wer** entscheide. Aber auch diese Frage ist über jedem Zweifel erhaben. Nach dem modernen Bewußtsein ist es lediglich die eigene Vernunft, welche über jene Dinge bestimmt. Nur das, was ich selbst für gut und gerecht, überhaupt für wahr erkläre, ist für mich gut und gerecht, überhaupt wahr. Nichts dergleichen darf von außen her an mich herankommen, so daß ich es nur gläubig in mir aufzunehmen hätte. Im Gegentheil: Alles muß durchaus vor meinem Forum, vor dem Richterstuhle meiner Vernunft den Wahrspruch empfangen;

Digitized by Google

nur wenn ich es legitimire; wenn ich ihm das Siegel des Guten und Gerechten, überhaupt des Wahren aufdrücke, ist es für mich gut und gerecht, überhaupt wahr. Die eigene Vernunft ist also die Sonne, um die sich Alles dreht; die eigene Vernunft ist es, von der Alles abhängt: nur was ein von ihr Gesetztes oder Bejahtes ist, hat für sie Sein und Wahrheit. Kurz: nach der modernen Anschauung ist lediglich die menschliche Vernunft das in letzter Instanz Entscheidende.

Wenn aber lediglich die Vernunft selbst das in oberster Instanz Entscheidende sein; wenn sie von sich selbst aus wissen will, was gut oder bös, gerecht oder ungerecht, überhaupt wahr oder unwahr sei, ist dann nicht sie selbst das Höchste, nicht sie selbst die Quelle und das Maß des Wahren? Mit anderen Worten: will nicht sie selbst Gott sein? Unfehlbar! Aber das ist ja eben die Anschauung der Immanenz, daß es kein Höheres, als die menschliche Vernunft selbst, gebe; daß diese allein die Norm des Guten und Gerechten, überhaupt des Wahren sei; daß lediglich sie von sich aus selbstständig und autonom über Alles entscheide, und so sich nur von innen heraus, nur aus sich selbst bestimme, während nach der entgegengesetzten Anschauung, nach der Anschauung der Transscendenz, wo die Quelle, die Norm und das Maß der Wahrheit einzig und allein in dem jenseitigen, außer und über unserer Vernunft seienden Gotte ruht, wir zur Kenntniß des Guten und Gerechten und überhaupt des Wahren nur durch Gott auf dem Wege der äußeren Offenbarung gelangen, wir also nichts aus uns selber schöpfen können, sondern Alles nur gläubig aus dem Munde derer, denen Gott sich mittheilt, und die an Stelle Gottes selbst stehen, aufzunehmen haben, wir somit schlechthin abhängig, bestimmt und unfrei sind.

Ueberhaupt erscheint die Lehre unseres Autors nur in Uebereinstimmung mit der theistischen Anschauung, als der Bewegung von oben nach unten, und ist nur so, nur als

Digitized by Google

Ausdruck der Transscendenz, in ihrem eigentlichen Wesen zu begreifen. Wie dort, auf dem Standpunkte des Theismus, es keine ratio oder lex aeterna, keine an sich seiende ewige Wahrheit giebt, welcher der göttliche Wille selbst sich zu unterwerfen hätte, sondern wie nur das wahr ist, was und weil Gott es so gewollt, es so beliebt: so giebt es auch hier, bei unserem Autor nichts Gutes und kein Recht an und für sich, sondern das Gute und das Recht ist schlechthin nur das, was der Monarch befiehlt, so daß beides durch das Gesetz, als die Aeußerung des fürstlichen Willens, geradezu gemacht wird. Und wie dort die Wahrheit schlechthin nur von außen, als eine Offenbarung Gottes, an den Menschen herankommt, so kann auch hier der Mensch das Gute und das Rechte nur aus den Vorschriften des Fürsten, also ebenfalls nur von außen her wissen. Denn wie dort Gott allein über das Gute und das Böse und überhaupt das Wahre zu bestimmen und zu entscheiden hat, d. h. allein weiß, was gut und bös und überhaupt wahr ist, so auch hier der Monarch in seinem Staate in Betreff des Guten und des Rechtes. So wenig also dort die Offenbarungen Gottes von den Menschen beurtheilt, d. h. als wahre oder falsche hingestellt werden können, eben weil ihnen ja die Norm und der Maßstab dazu ganz und gar abgeht, sie, was wahr sei, ja nicht in ihrer eigenen Vernunft, sondern nur in den göttlichen Offenbarungen zu finden vermögen: ebenso wenig dürfen hier — wie Hobbes ausdrücklich bemerkt — die Handlungen und die Gesetze des Herrschers von den Unterthanen getadelt und überhaupt ihrem Urtheile unterstellt werden, und zwar wiederum aus demselben Grunde, eben weil ja die Unterthanen nicht von sich aus wissen können, was gut und gerecht sei, sie nicht in sich selbst den Quell und den Maßstab dazu besitzen, sondern das Gute und das Recht einzig und allein in den Handlungen und den Gesetzen des Fürsten suchen müssen. Ja, sogar auf die Begründung des Rechts zu herrschen dehnt unser Autor die Aehnlichkeit aus. Denn wie

Gott nach demselben nur deshalb ein Recht, über Alles zu herrschen, hat, weil seiner Allmacht nichts widerstehen kann, so kömmt auch dem Fürsten des Hobbes nur deshalb die Herrschaft über seine Unterthanen zu, weil seine Gewalt zu groß ist, als daß ihm dieselben auch nur den geringsten Widerstand erfolgreich entgegensetzen könnten. Ueberhaupt: wie dort Gott Alles in Allem ist, Alles allein bewirkt, und die Welt ihm gegenüber nur als ein passives, todtes Ding, als ein träger Teig erscheint, der sich formen und bilden lassen muß ganz nach dem göttlichen Belieben: so stellen auch hier die Bürger gegenüber dem Monarchen dieselbe rechtlose, unterthänige, schlechthin nur von außen bestimmte Masse dar, indem nach Hobbes ja die Unterthanen ihrem Herrscher ebenso absolut unterworfen sind, wie die Kinder ihrem Vater, oder wie die Sklaven ihrem Herrn. Und wie dort von einem Organismus der Welt keine Rede sein kann, da ja in einem solchen die Theile sich gegenseitig selbst bestimmen, nach der theistischen Anschauung aber überhaupt nichts außer Gott ein Bestimmendes ist, sondern Alles von diesem unmittelbar selbst bestimmt wird, die Welt somit schlechthin aus einander fiele, falls Gott nur einen Augenblick mit seiner erhaltenden und bewegenden Macht zurückhielte: so ist auch hier der Staat gerade das Gegentheil eines in sich ruhenden Organismus. Denn wie Hobbes ausdrücklich sagt, so hangen die Glieder des Staates nicht von einander selbst ab, sondern jedes unmittelbar nur von dem Herrscher als der Seele des Staates, und sie verlieren mit dieser ebenso jeden Zusammenhang unter sich, wie die Theile des natürlichen Körpers, wenn die Seele, welche denselben zusammenhält, stirbt.

So sehr ist der Monarch des Hobbes nichts als der Reflex und das Abbild des transscendenten Gottes und die Unterthanen stehen zu dem Fürsten ganz in demselben Verhältnisse, wie die Welt zu dem jenseitigen Gotte, eben in dem Verhältniß der absoluten Abhängigkeit. So getreu spiegelt

Digitized by Google

bei jedem consequenten Denker das Einzelne immer nur das Ganze ab; so innig hängt denn auch die Theorie des Rechts immer mit der Gesammtanschauung, der Totalidee zusammen.

Wenn aber das Verbot eines selbstständigen Urtheils der Einzelnen, d. h. der Bürger, in Betreff dessen, was gut oder bös, Recht oder nicht Recht sei, mit dem Hobbes'schen Monarchismus nur in vollster Uebereinstimmung ist, muß dann nicht umgekehrt die Geltendmachung eines solchen Urtheils zur entgegengesetzten Staatsform, zur Demokratie, führen, nicht in derselben Harmonie mit der Demokratie sein? Gewiß! Das fühlte unser Autor denn auch lebhaftest. Nichts ist ihm verhaßter, nichts ist ihm in höherem Maße das Verderben des Staates, d. h. der absoluten, theistischen Monarchie, als die schreckliche Anmaßung eines freien souveränen Denkens und Urtheilens. Er kann deshalb dieses abscheuliche Princip der Denkfreiheit nicht energisch genug bekämpfen. Daß die Bürger das Fundament und die Rechte der obersten Gewalt, wie den Grund ihrer eigenen Pflichten dem eigenen Urtheile unterbreiten, von ihrem eigenen Denken abhängig machen sollten, darin gewahrt er geradezu Anzeichen des nahenden Bürgerkrieges, oder der Revolution. Selbst die bekannte Fabel von Irion deutet er in diesem Sinne. Wenn es — sagt er — in jener Fabel heißt, daß Irion, als er von Zeus zu einem Göttermahle geladen worden, in eine heftige Liebe zur Juno entbrannt sei; daß ihm aber, statt der hehren Göttin selbst, nur eine sie fingirende Wolke zugeführt worden, und daß aus der Umarmung derselben die Centauren, jenes wilde, streitsüchtige Geschlecht, das halb Mensch, halb Thier gewesen, hervorgegangen seien: so sei dies so viel, wie wenn die Alten hätten sagen wollen, daß — falls Privatleute (d. h. die Bürger im Gegensatze zum Souverän, dem Fürsten), zur Berathschlagung über Staatsangelegenheiten versammelt, die Gerechtigkeit, diese Schwester und Gemahlin des obersten Herrschers, ihrem Urtheile unterwerfen — sie dann nur ein leeres und täuschendes Bild derselben,

Digitized by Google

gleichsam nur eine Wolke, einen Nebel umarmen, und nur solche unbestimmten und zweideutigen Meinungen und Ansichten über das Recht aufstellen könnten, die, wenn sie auch vielleicht ein Fünkchen Wahres und Richtiges in sich hätten, doch vorherrschend nur Produkte der Unbildung und Roheit wären und so nothwendig nur Streit und Blutvergießung im Gefolge haben müßten. Wer daher — und damit meint unser Autor wohl nur sich — den klaren Beweis führen könnte, daß jene Wolke wirklich nur eine Wolke sei; daß nur die Gesetze des Staates die wahren Vorschriften über das Gerechte und Ungerechte enthielten, und daß, ob irgend eine Handlung gerecht oder ungerecht, gut oder bös sei, von Niemandem zu entscheiden sei außer von dem Souveräne, oder von denjenigen, denen er die Auslegung und Anwendung der Gesetze anvertraut habe; wer — sagt Hobbes — dies Alles beweisen könnte, der würde damit nicht nur den königlichen Weg zum Frieden, sondern auch die dunkeln Pfade des Aufruhrs aufzeigen und so den allergrößten Nutzen stiften.

Man sieht: das Wissen um Recht und Gerechtigkeit ist hier, auf dem theistischen Standpunkte, nur consequent, für den Menschen, welcher Ixion repräsentirt, etwas schlechthin Unerreichbares, und kommt lediglich Zeus zu, ist lediglich ein Attribut des höchsten Gottes selbst; und wie immer sich auch der Mensch in seinem sündigen Begehren bemühe, aus sich heraus, aus seiner eigenen Vernunft das Gute und Gerechte zu setzen, und so selbst das Höchste, selbst Gott zu sein: es wird ihm in alle Ewigkeit nicht gelingen; statt des Wesens wird er immer nur nichtige, trügerische Nebelbilder erzeugen, die, weil unwahr, denn auch nicht den Frieden und die Ordnung, sondern nur Streit und Aufruhr gebären können.

„Du willst von dir aus wissen, was gut und gerecht ist? Willst du Gott sein?" Wie wahr ist nicht der betreffende Mythus, der in der Form einer auf einen einzelnen Fall sich beziehenden Erzählung nur einen allgemeinen, in jedem Augenblicke sich wiederholenden geistigen Vorgang

Digitized by Google

ausdrückt. Oder ist denn — wie schon bemerkt — der, welchem nur das als gut und wahr gilt, was er selbst in schlechthin souveräner Weise von sich aus als gut und wahr setzt, ist der, fragen wir, nicht eigentlich das Höchste? Was sind alle Mächte sammt und sonders außer und gegenüber der freidenkenden und souveränen Vernunft? Was soll aus den weltlichen sowohl, wie den geistlichen Herrschern werden, wenn diese Vernunft die Anerkennung, den Glauben von ihnen zurückzieht; wenn sie die Setzung, mit der allein sie ihnen Bestand giebt, zurücknimmt und widerruft? Werden sie alle nicht verschwinden, wie die Nebelgestalten vor der aufgehenden Sonne? Was sind sie also anders, als Dinge, die nur noch solange geduldet werden, bis der eigentliche Souverän, die freidenkende Vernunft, das endliche Verdikt spricht? Wenn sie mithin nur Meinungsmächte sind, d. h. wenn sie einzig allein von der Meinung und der Setzung der Vernunft abhangen, ist dann nicht eben diese Vernunft das Oberste, oder jener archimedische Punkt, von dem aus Alles ebenso seine Giltigkeit erhält, als auch wieder aus den Angeln gehoben werden kann? Und wissen wir also, warum der absolut-monarchische Hobbes das freie Denken, das freie Urtheil so verabscheut, und es geradezu ausgerottet sehen möchte? Wissen wir aber auch, warum der republikanische oder demokratische Fichte die Menschen gleichsam auf den Knieen beschwört, eher Alles, Alles hinzugeben, eher ihre Söhne in die wilde Schlacht und das letzte Stückchen Brod dem Hunde des Fürstengünstlings, nur nicht dieses Palladium der Denkfreiheit, durch welche allein die Menschheit ihre Würde und ihr Recht sich wahren, beziehungsweise erobern könne? Wenn es also nur auf die Vernunft selber ankommt, daß sie sich in ihrer Souveränetät geltend mache, ist dann nicht die ganze Masse der freidenkenden und frei urtheilenden Menschen diejenige Macht, von der allein alle anderen Gewalten, die weltlichen, wie die geistlichen, abhängen? Und hat denn diese Masse ihr Verdikt, ihr Urtheil

Digitized by Google

noch nie gesprochen? Hat sie nicht vielmehr schon oft, gegenüber den obersten geistlichen, wie gegenüber den obersten weltlichen Herrschern, ihre frühere Meinung und Setzung zurückgezogen? Armer Hobbes! Wenn du doch nur das freie Denken und Urtheilen, diese einzige höchste, Alles bewegende Macht, hättest unterdrücken können!

Auch in dem von unserem Autor über den Tyrannenmord Gesagten liegt für ihn das Verwerfliche weniger darin, daß Menschen überhaupt einen Menschen morden, als darin, daß Privatleute, also gewöhnliche Bürger oder Menschen in Folge ihres eigenen Urtheils den Tyrannen morden, daß sie ihn morden, weil er nach ihrer Meinung ein Tyrann ist. Denn wie kann ein Bürger sich erfrechen, zu urtheilen, was ungerecht, was tyrannisch sei, da er ja um das Recht und das Gute nur von außen her, nur durch die vom Fürsten selbst gegebenen Gesetze wissen kann, und letzterer sich natürlich wohl hüten wird, sein eigenes Thun als ein tyrannisches zu bezeichnen? So spitzt sich auch hier wieder Alles auf das freie Denken und Urtheilen zu, und nur wenn dieses gehoben wäre, würde auch die Gefahr politischer Fürstenmorde beseitigt sein.

Und nun noch ein paar Worte über die Stellung der einzelnen Staaten zu einander.

Leider ist das von Hobbes darüber Bemerkte auch noch heut zu Tage nur zu wahr. Ja, noch immer beobachtet jeder Staat auf das ängstlichste jede Bewegung, jede Miene des anderen. Bis an die Zähne bewaffnet, stehen sie gegen einander da in vollständiger Kampfbereitschaft, um zum alten barbarischen Wechselmorde jeden Augenblick über einander herstürzen zu können, so daß selbst der sogenannte Frieden nur ein zeitweiliger Waffenstillstand ist. Noch immer arbeitet ein Staat auf die Schwächung des anderen hin, und von einer organischen Zusammengehörigkeit aller, wornach die Kraft und Blüthe der einen auch den übrigen als Stärkung und Gedeihen erschiene, ist kaum der bloße Schatten des

Digitized by Google

Gedankens vorhanden. Noch immer verwendet jede Regierung ihre besten Kräfte auf die auswärtigen Verhältnisse, mag sie damit auf das eigene Land auch noch so erdrückende Lasten wälzen. Noch immer gelten diejenigen als die größten Staatsmänner, welche in Intriguen, in Ueberlistungen, in Gewaltthaten sich als die gewandtesten zeigen, und ihrem Staate die höchste äußere Macht erringen, mag statt wahrer Stärke eher der Grund zum Verderben gelegt worden sein. Kurz, noch immer keine Spur eines allgemeinen rechtlichen Zustandes; noch immer der Krieg Aller gegen Alle. Und nur als eine Sage der Vergangenheit und als eine Hoffnung für die Zukunft leuchtet uns die Vernunftidee irgend welcher Vereinigung der gesammten civilisirten Völker zu Einem Ganzen entgegen. Und diese Vereinzelung, oder diese Rechtslosigkeit der Völker unter einander wird erst dann ihr Ende erreichen, wenn überall wirkliche Volksstaaten errichtet sein werden.

Nachdem wir nun das Wesen und die Aufgabe des Staates sowohl, als auch die Ursachen zu dessen Auflösung unserer Betrachtung unterzogen, und auch soeben auf die Stellung der Staaten unter einander einen kurzen Blick geworfen, liegt uns nur noch ob, die Lehre unseres Autors über das Verhältniß des Staates zur Kirche zu prüfen und zu beleuchten.

c) Das Verhältniß des Staates zur Kirche.

1. Auf Grundlage des Alten Testamentes.

Das Verhältniß des Staates zur Kirche oder zur Religion ist bei Hobbes sehr ausführlich behandelt. Er vertieft sich dabei so sehr in die Bibel und in die Theologie, daß es in dieser Hinsicht schwer zu sagen ist, ob er mehr Philosoph oder mehr Theolog gewesen. Der Zweck dieser seiner theologischen Ausführungen ist natürlich kein anderer, als zu beweisen, daß die Lehren der Bibel, des Alten sowohl,

Digitized by Google

wie des Neuen Testamentes, mit seiner Doktrin von der absoluten Einheit der weltlichen und der geistlichen Gewalt in der Person des Monarchen nicht nur nicht im Widerspruche, sondern vielmehr in vollkommenster Harmonie seien. Indem wir dies Alles — und zwar zuerst hinsichtlich des Alten Testamentes — zu beleuchten haben, sind wir gezwungen, wohl oder übel eben auch etwas Theologie zu treiben. Nun zur Sache.

Schon in dem von unserem Autor über Abraham Gesagten liegt seine Absicht nur zu deutlich am Tage. Er will damit zeigen, daß, wie Abraham auch in religiösen Dingen in seiner Familie allein schaltete und waltete, so der Souverän in seinem Staate allein die religiösen Dinge zu bestimmen habe; daß, gleich Abraham, jeder Souverän allein es wisse, was Gott mit ihm gesprochen, und er auch allein der Interpret des göttlichen Wortes sei, und daher alle diejenigen im Staate, die keine gegentheilige göttliche Offenbarung erhalten haben, sich auch in religiösen Dingen dem Herrscher unbedingt zu unterwerfen hätten. Da wir jedoch von dieser ganzen Stellung des Souveräns, beziehungsweise des Staates später in einem anderen Zusammenhange zu sprechen haben werden, so lassen wir dies Alles für jetzt auf sich beruhen, und wenden uns direkt Moses und seiner Gesetzgebung zu.

Daß Moses auf dem Berge Sinai die Theokratie, die Herrschaft Gottes, oder vielmehr Gott selbst sie durch Moses gründete, indem er durch letzteren nicht nur in religiösen, sondern auch in weltlichen Dingen Gesetze gab, er seine Offenbarungen auch auf das Politische ausdehnte, dies Alles ist des Näheren in den sog. Büchern Moses zu lesen. In dem berühmten Vertrage versprach das israelitische Volk nur Gott als seinen Herrscher anzuerkennen, und zwar in seinen Stellvertretern, als da sind Moses und die Hohenpriester. Mit der Errichtung des Königthums änderte sich jedoch dieses Verhältniß. Statt des göttlichen Königs,

Digitized by Google

Jehovas (Jahve's), hatten nun die Juden einen weltlichen König, ganz gleich den anderen Völkern. Erst nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft wurde die Herrschaft über das israelitische Volk wiederum auf Gott übertragen. Freilich ließ die politische Abhängigkeit, in welcher — die ruhmvolle Zeit der Makkabäer ausgenommen — die Juden beständig bis zu ihrem Untergange verblieben, das System nicht selbstständig durchführen. Doch kann man sagen, daß in der jüdischen Geschichte die weltliche und die geistliche Gewalt im Allgemeinen in einer Hand vereinigt waren, sei es bald in der Hand der Hohenpriester, sei es bald in der Hand der Könige.

Für unseren Autor war die Concentrirung der geistlichen und der weltlichen Macht in einer Person das, worauf sein aus der Geschichte der Juden geführter Beweis hauptsächlich abzielte. Wohl! Aber in welcher Person, in dem Hohenpriester oder in dem Könige? Wofür zeugt die jüdische Geschichte am meisten? Hobbes scheint sich vornehmlich an das Gebahren der ersten Könige von Saul an zu halten, die allerdings auch in geistlichen Dingen frei schalteten und walteten, auch in geistlichen Dingen die Priesterschaft von sich abhängig machten. Sonst war es (wie so eben bemerkt) freilich nicht immer so, indem bald das geistliche, bald das weltliche Element vorwog. Die Priester konnten eben das System nicht rein durchführen; aber der Geist, die Urtendenz der jüdischen Geschichte war eben doch die Hierarchie.

Doch ob Alles in der Person des weltlichen oder in der des geistlichen Herrschers gelegen habe, darum kümmert sich unser Autor weniger. Für ihn war, wie gesagt, die Hauptsache, daß das Geistliche und das Weltliche überhaupt in einer Gewalt, in einer Souveränetät vereinigt waren. Während in der Blüthe des Mittelalters eine solche Doktrin dem Königthume nur verderblich sein konnte, war zur Zeit unseres Autors der Zug der Geschichte ein derart anderer, hatte das Politische oder Weltliche schon eine solche Festigkeit und Selbstständigkeit gegenüber dem Geistlichen und Reli-

Digitized by Google

giösen erlangt, daß jene Lehre von der Einheit der beiden Gewalten nur dem Fürsten, dem Könige zugute kommen konnte. War also diese Lehre nur einmal festgestellt, so blieb nicht der geringste Zweifel mehr, in welchem Interesse sie zu verwerthen war. Hobbes konnte sich mit vollem Rechte sagen, daß, wenn nur bewiesen war, es seien das Weltliche und das Geistliche als vollkommen mit einander verwachsen zu betrachten, jedenfalls das Politische das Prädominirende und Bestimmende sein, jedenfalls das Politische das Geistliche und nicht umgekehrt das Geistliche das Weltliche in sich absorbiren werde.

Die Geschichte der Juden ist nicht nur dadurch merkwürdig, daß sie überhaupt zeigt, wie die Theokratie nur eine Consequenz der Transscendenz, des Theismus sei, wie mit dem ersten entschiedenen Auftauchen des letzteren in der Geschichte sofort auch die Theokratie gegeben war, sondern auch insbesondere dadurch, daß der jüdische Staat für das Wesen der Theokratie in jeder Beziehung, sogar bis in das Einzelne hinein, geradezu typisch oder vorbildlich ist, so daß wir nur die Geschichte dieses Staates zu studiren haben, und das innerste Sein und Weben der Theokratie liegt sonnenhell vor unseren Blicken. Zeigen wir dies in möglichst kurzen Zügen.

Wir wissen bereits, daß nach der Anschauung der Transscendenz oder des Theismus die Wahrheit schlechthin nur von außen, von oben, von dem jenseitigen Gotte selbst durch diejenigen, denen er sie geoffenbart oder mitgetheilt hat, an die Menschen herankommen kann, welche sie dann nur gläubig in sich aufzunehmen haben in der Form der Offenbarung. Nun ist aber das Recht ja nur eine Seite, ein Zweig der Wahrheit selbst; auch hängt es so wesentlich mit dem Sittlichen zusammen, daß es von diesem nur auf höchst unnatürliche Weise abgetrennt werden könnte. Da nun aber das Sittliche wiederum nur auf der Gesammtanschauung oder der Wahrheit überhaupt, hier auf der Offenbarung ruht, so ist

Digitized by Google

aus Allem dem wohl klar, daß auf dem Standpunkte der Transscendenz das Recht ebenso nur durch Offenbarung gewußt werden kann. Wenn also alles Recht hier nur in der Offenbarung seinen Grund hat; wenn überall, wo eine lebendige energische Religion herrscht, die religiöse Anschauung wesentlich auch das Rechtsbewußtsein bestimmt, oder der Rechtsbegriff wesentlich von der Religion abhängt, wenn mithin auch jedem bestimmten bedeutenden Religionssystem logisch eine bestimmte Rechtsauffassung entsprechen muß; wenn man folglich, was Recht sei, nur aus und in der Religion wissen kann: ergiebt sich dann nicht ganz folgerichtig die Theokratie oder jene Ordnung der Dinge, in welcher durchaus, auch in Hinsicht des Rechtlichen, des Politischen oder Weltlichen, nur die von Gott Inspirirten herrschen, d. h. die geistliche Macht oder die Kirche? Vom Boden des Theismus aus ist dies nur ein nothwendiges Postulat. Was das Recht sei, wie die Rechtsordnung, die Rechtsbestimmungen sein sollen, das wissen eben nur die, welche die Religion, die Wahrheit wissen; und nur die können und sollen daher auch das Recht ordnen und feststellen; d. h. nur die sollen die Rechtsverhältnisse beherrschen, sei es nun mittelbar oder unmittelbar. Es kann also in Wahrheit nur Ein Schwert geben: das geistliche.

Ferner: wenn die Religion nur die geoffenbarte Wahrheit selbst ist, dann ist klar, daß sie auch die Seele von Allem ist; daß alles Andere nur ihr gemäß gestaltet werden, daß in Allem sie das Bestimmende sein, daß sie in Alles sich einbilden, Alles nach sich umschaffen muß. Denn nur so wird die Wahrheit in Allem herrschen, nur so wird Alles ein Reich der Wahrheit sein.

Wenn aber die Religion dies Alles thun soll, muß ihr dann nicht auch das Können zukommen, d. h. müssen dann nicht die Träger derselben auch die entsprechende Macht zu jenem Allem haben? Hat sonst die Religion auch nur die geringste Garantie, daß wirklich Alles so, wie es sein soll, nach ihr gestaltet werde? Die Religion muß mit-

Digitized by Google

hin nothwendig auch über den Staat verfügen, eben weil sie nur so ihrer Aufgabe, Alles nach sich, nach der Wahrheit zu bestimmen, und zu bilden, gerecht werden und genügen kann. Muß also ein selbstständiger Staat nicht schon aus dieser Hinsicht zurückgewiesen werden?

Ein selbstständiger Staat kann außerdem auf dem Standpunkte des Theismus durchaus nur als etwas Frevelhaftes erscheinen. Ein solcher gestaltet sich ja zu einem Souveränen, zu einer Persönlichkeit; er stellt sich auf sich selbst, auf seinen eigenen Grund, und gerirt sich so als ein Absolutes, das sowohl nur aus sich, als auch nur zu sich selbst sich entwickelt, und schlechthin nur seine eigenen und selbstständigen Ziele verfolgt. Mit anderen Worten: das Glied, das dem Ganzen, dem Höheren dienen sollte, fällt von diesem ab und erhebt sich zu einem Fürsichsein, einem eigenen Leben, einer eigenen Welt. Ein selbstständiger Staat heißt daher nichts Anderes, als: das Weltliche, das eben der Staat darstellt, hat sein eigenes Princip, seinen eigenen Grund, ein Verhältniß, das neben einer selbstständigen Kirche, wie sie der theistische Standpunkt nothwendig verlangt, einen unausstehlichen Dualismus statuirt, während es doch in Wahrheit nur Ein Princip, nur Einen Grund geben kann, der nach der theistischen Anschauungsweise nur in Gott, beziehungsweise in seinen Offenbarungen und deren Organen enthalten ist. So muß denn dem Theismus das Fürsichsein des Staates ganz als derselbe Abfall von der Grundidee erscheinen, wie das Aufsichselbstsichstellen der Vernunft oder das freie Denken. Beide, der selbstständige Staat und das freie Denken, kehren die „wahre" Ordnung geradezu um, indem sie, statt der Bewegung von oben nach unten, die Bewegung von unten nach oben begründen, somit das aus dem Theismus folgende Verhältniß geradezu auf den Kopf stellen, was freilich von jedem anderen Selbstständigen gilt, da jedes Selbstständige, als dieses auf sich selbst Ruhen, dieses aus sich selbst sich Bewegen, mit dem Theismus in Widerspruch steht.

Digitized by Google

Noch mehr: zwischen einem selbstständigen Staate und einer selbstständigen Kirche herrscht ganz dieselbe Unverträglichkeit, wie in der constitutionellen Monarchie zwischen der Persönlichkeit des Fürsten und der des Volkes. Denn wie sich hier die eine dieser beiden Mächte nur dann frei bewegen und bestimmen kann, oder eine wahre Persönlichkeit ist, wenn die andere negirt ist, so findet ganz dasselbe auch dort statt. Auch in dem Verhältniß zwischen dem Staate und der Kirche giebt es eben schlechthin nur Eine Souveränetät. Ein souveräner Staat gegenüber einer souveränen Kirche ist dasselbe Gedankenunding, wie eine souveräne Kirche gegenüber einem souveränen Staate. Eine selbstständige, souveräne Kirche kann mithin so wenig einen selbstständigen, souveränen Staat neben sich aufkommen lassen oder dulden, als ein selbstständiger, souveräner Staat eine selbstständige, souveräne Kirche. Eine dieser Mächte muß sich nothwendig der anderen unterordnen: entweder der Staat der Kirche, oder die Kirche dem Staate. Kurz: wie der Staat nur selbstständig und souverän ist, wenn er Alles ist, auch die Kirche beherrscht, so ist auch die Kirche nur dann selbstständig, wenn sie auch dem Staate gegenüber Alles ist, auch den Staat in Abhängigkeit hält. Doch darüber näher weiter unten.

Endlich aber — und dieser Punkt ist vielleicht nicht weniger wesentlich, ja vielleicht der wesentlichste — ist, solange von der Kirche unabhängige Staaten existiren, nicht einmal für die reine Lehre (abgesehen von allem Politischen) eine Garantie ihrer Integrität und Ausbreitung; nicht einmal die Mission, den Glauben in den Gemüthern zu pflanzen und zu bewahren, kann die Kirche bei der Selbstständigkeit des Staates mit Sicherheit ausführen. Jene so boshaften, als verbrecherischen Angriffe gegen den Glauben sowohl durch das Plänkelfeuer der Tagesblätter, wie durch das Grobgeschütz der größeren Schriften; jene Duldung und Glaubensfreiheit überhaupt; jene der wahren Lehre so schädliche liberale Gesetzgebung und gar jene förmlichen Verfolgungen und

Digitized by Google

Bedrückungen der hl. Kirche und ihres Glaubens: dies Alles ist nur möglich, solange die Kirche nicht auch auf das Weltliche ihre Herrschaft ausdehnen kann. Wahrlich! Weder der Abfall vom Glauben, wie wir solchen tagtäglich bei Einzelnen wahrnehmen, wäre denkbar, noch auch hätten jene früheren großen Rebellionen ganzer Länder gegen die damals noch Eine Kirche stattfinden können, wenn neben dem geistlichen Schwerte auch das weltliche in den Händen der Magd Christi läge und gelegen hätte.

Wenn man so sieht, welche tödtlichen Wunden ein selbstständiger Staat — der nicht nur seine Angehörigen ganz ungehindert gegen die Kirche auftreten läßt, sondern vielleicht selbst sich in ein feindliches Verhältniß zu ihr setzt, den Abfall von ihr noch mit seiner gewaltigen Macht direkt und indirekt befördert und beschützt; wenn man sieht, sagen wir, welche furchtbaren Wunden ein solcher Staat dem Glauben und der Kirche beibringen, ja sogar deren Existenz gefährden und vernichten kann, so muß selbst das Wort, das man so gerne als eine Instanz gegen die Herrschaft der Kirche auch über die weltlichen Dinge anführt, das Wort nemlich: „mein Reich ist nicht von dieser Welt" schlechthin jegliche Beweiskraft verlieren. Denn selbst für das rein geistige Reich fehlt die Garantie, sobald die Kirche nicht die Vollgewalt besitzt, jedes Hinderniß, das ihr in Ausbreitung und Befestigung dieses Reiches entgegensteht, siegreich niederzuschlagen. Das Reich, das nicht von dieser Welt sein sollte, könnte ja immerhin das Ziel selbst dann sein, wenn die Kirche auch die weltliche Gewalt hätte Es erschiene die letztere eben dann als ein Mittel für jenes Ziel. Und von welcher entscheidenden Bedeutung dieses Mittel sei, haben wir so eben gesehen. Wer aber das Recht und die Pflicht zur Erstrebung irgend eines Zweckes hat, sollte der nicht auch das Recht auf das hauptsächlichste Mittel für diesen Zweck haben?

Also nicht einmal die rein geistige Mission kann die Kirche bei der Existenz selbstständiger Staaten mit Sicherheit

Digitized by Google

erfüllen. Darum sagen wir noch einmal: die Kirche ist nichts, wenn sie nicht Alles ist, wenn sie nicht, wie über das Geistliche, so auch über das Weltliche herrscht. Kurz: nur die Theokratie ist überall da, wo von einer göttlich geoffenbarten Religion, als absoluter Wahrheit, ausgegangen wird, die einzige theoretisch und praktisch consequente Form.

Wie dies Alles auch historisch durch die Geschichte des Judenthums sowohl, als auch durch die Geschichte des Christenthums bewiesen werde, ist leicht zu zeigen.

Im Allgemeinen kann man den Charakter des mosaischen Staates dahin bezeichnen, daß die Religion das gesammte Leben in allen Beziehungen und Verhältnissen durchdrang und so den Staat weitaus mehr zu einem kirchlichen, als zu einem politischen Institute gestaltete; daß nirgends gegenüber der Hierarchie ein Gegensatz geduldet, sondern überall nur strenge, stufenweise Unterordnung gefordert wurde; daß überhaupt den Menschen nirgends eine selbstständige Sphäre, in welcher sie sich von der Priesterschaft frei fühlen lernen konnten, gestattet war, sondern daß sich die geistliche Herrschaft über alle, sogar über ganz kleinliche Verhältnisse erstreckte; kurz, daß eben Alles sammt und sonders unter priesterlichem Einflusse, unter priesterlicher Macht stund.

Indem wir nunmehr auf das Einzelne etwas eingehen, haben wir vor Allem zu bemerken, daß im jüdischen Staate wirklich Gott der eigentliche Souverän war, der jedoch seine Herrschaft durch die Oberpriester und durch besondere von ihm von Zeit zu Zeit erweckte Propheten und Heroen ausüben ließ. Ein solcher Prophet, und zwar der erste aller Propheten, war Moses. Als ein von Gott unmittelbar Inspirirter übte er die weltliche und die geistliche Gewalt ganz unumschränkt aus. Aber auch die sogenanten Richter galten als eigens von Gott Berufene, als Organe, durch welche Jehova selbst rede, Jehova selbst wirke. Und so war es denn auch nur consequent, daß sie als die faktischen Herrscher erschienen. Und so sehen wir denn in dieser ganzen

Digitized by Google

Periode die Herrschaft über das Religiöse, wie über das Politische schlechthin in Einer Person vereinigt, sei es in der Person der Oberpriester, sei es in der Person besonderer Propheten und göttlich berufener Heroen: also eine Hierarchie oder Theokratie in vollem Sinne des Wortes. Das Bestimmende war das Religiöse, das Politische mehr nur dessen Appendix, dessen Accidenz.

Aber sonderbar, daß die Juden für die Herrschaft Jehova's so wenig Verständniß besaßen. Sollte man nicht meinen, sie hätten sich in dem Bewußtsein, Gott selbst zu ihrem König zu haben, sich als die glücklichsten aller Sterblichen fühlen müssen, ebenso wie man glauben sollte, daß sich unter einer solchen Herrschaft die gesammten Verhältnisse der Juden auf das allerbeste gestaltet hätten? Aber keines von beiden war der Fall. Die Juden fielen von ihrem göttlichen Könige ab und verlangten einen anderen, einen menschlichen, von dem sie sich bessere Zustände, ein glücklicheres Loos versprachen.

Könige haben eigentlich in der Hierarchie keinen Platz. Es ist eben der Oberpriester, der Prophet, der auch das Weltliche, das Politische zu leiten hat. Doch da die Völker im Allgemeinen die Hierarchie nicht lieben, wie denn die weltlichen Regierungen der Priester meistens die allerverhaßtesten, weil wirklich auch die allerwillkührlichsten und allerschlechtesten waren; und da auf der anderen Seite durch die weltliche Herrschaft den Priestern selbst die Gefahr erwächst, aus Päpsten Chalifen zu werden, d. h. das Religiöse zu einem Accidenz des Politischen zu machen, statt daß umgekehrt das Politische ein Accidenz des Religiösen sein sollte, so empfiehlt es sich so übel nicht, das Politische eigenen Herrschern zu überlassen, an die Spitze des Staates besondere, weltliche Personen zu stellen, jedoch so, daß diese von den Priestern abhängig sind, mittelbar die letzteren doch das Politische beherrschen, ihr Wille auch im Weltlichen doch das Maßgebende und Durchschlagende ist. Die Könige haben dann

Digitized by Google

das Odium, die Priester die — Ernte. Freilich ist das Experiment ein sehr bedenkliches und gefährliches. Denn in der Regel sind die Könige auf ihre Souveränetät noch fast eifersüchtiger, als die Völker. Warum sollte ihnen auch die Wirklichkeit nicht lieber sein, als der bloße Schatten? Wie sie daher gegenüber dem Volke nach Unumschränktheit, nach wirklicher Macht streben, so auch gegenüber den Priestern, gegenüber der Kirche. Ja, wie die weltliche Souveränetät nur wahre und volle Souveränetät ist, wenn es ihr gelingt, auch das Religiöse von sich abhängig zu machen, so werden die Könige, wollen sie anders wirkliche Könige oder Souveräne sein, nicht ruhen und nicht rasten, bis sie ihrer Gewalt auch das Religiöse, die Kirche untergeordnet, bis sie auch die Priesterschaft unter ihrem Daumen haben.

Dies Alles scheint Samuel gefühlt zu haben. Er sträubte sich gegen die Forderung des Volkes nicht wenig. Doch Jehova selber rieth ihm, dem Verlangen des Volkes nachzugeben und ihm einen König zu machen, wobei er zu Samuel das bekannte Wort sprach: „nicht dich, sondern mich hat das Volk ja verworfen.“ Und in der That! Wenn das israelitische Volk mit seinem Begehren nichts Geringeres, als eine Scheidung des Politischen vom Religiösen bezweckte; wenn es mit der Errichtung des Königthums das Politische gegenüber dem Religiösen wirklich selbstständig gemacht wissen wollte: fiel es dann nicht — wenn auch unbewußt — von Gott selbst ab, d. h. nicht nur von Gott als seinem bisherigen König, sondern von Gott als Gott? Oder haben wir nicht gesehen, daß in diesem Aufsichselbststellen, diesem Insichselbstberuhen des Weltlichen, des Politischen wirklich eine Lossagung von der gesammten Anschauung der Transscendenz, des Theismus liege? Der Abfall ist unwidersprechlich.

Als nun Samuel dem Drängen der Juden nicht länger widerstehen konnte, da wollte er wenigstens einen König nach seinem Herzen, d. h. einen König, der nur eine Creatur,

Digitized by Google

eine Puppe von ihm, von Samuel, wäre. Er entschied sich für Saul. Keiner paßte so wenig zum Könige; keiner hatte so wenig Beruf in sich zur Herrschaft, als Saul. Aber — und das ist das Merkwürdige — obgleich der neue König eine innerlich sehr unselbstständige Natur war, so regte sich die Königswürde doch in ihm, so wurde er es nach und nach doch müde, nur der Spielball in der Hand eines anmaßenden Priesters zu sein. Selbst ein Saul zerfiel mit Samuel, weil eben dieser als einer, aus dem die Gottheit rede, noch mächtiger sein wollte, als der König und geradezu eine Art schulmeisternder Gewalt über denselben ausübte. Samuel verwarf ihn und salbte noch zu dessen Lebzeiten den jungen David zum Könige und zwar ganz aus demselben Grunde, aus dem er ehemals Saul erwählt hatte. Als Saul die Priester zu Nobe umbringen ließ, so floh der einzige, der dem Blutbade entrann, zu David. In David glaubten also die Priester einen Mann nach *ihrem* Sinne, einen „Pfaffenkönig" zu haben. Aber jetzt täuschte sich Samuel erst recht. Auch in religiösen Dingen zeigte sich David als einen König. Er selbst trägt priesterliche Kleider und verrichtet priesterliche Geschäfte; ja seine Söhne werden sämmtlich Priester genannt, obgleich von der Hierarchie sonst die Strafe der Steinigung gegen den ausgesprochen war, der, ohne ein Nachkomme Aarons zu sein, die Geschäfte eines Priesters übte. Unter David erscheinen Priester als von ihm angeordnete Personen unter den *Reichsbeamten*.

Auf David hätte als dessen ältester Sohn eigentlich Adonia folgen sollen. Aber die Priester wollten *Salomon*, weil sie auf seine Thätigkeit für die Hierarchie rechnen mochten. Und so sehr wußten sie durch Bathseba — schon damals operirten sie durch Weiber — auf den alten David einzuwirken, daß Adonia wirklich von der Thronfolge ausgeschlossen wurde.

Obgleich unter Salomon das Ansehen der Priester wuchs, so diente deren erhöhter Glanz nur als Staffage seines

Digitized by Google

eigenen Glanzes. Bei der Einweihung des Tempels verrichtete auch Salomon, ein Benjamit, noch die Funktionen eines obersten Priesters. Und daß er den Göttern seiner ausländischen Weiber eigene Tempel baute, ist ebenso bekannt.

Als sich nach Salomo das bisherige Reich trennte in Juda und in Ephraim, gestaltete sich das erstere mehr zum starren, hierarchischen, das letztere mehr zum liberaleren, antihierarchischen Reich. Schon Jerobeam, der erste König von Ephraim, führte den Thierdienst aus Egypten ein, baute ein Haus auf den Höhen, gründete neue Feste und stellte Priester an, ohne auf den Levitismus die geringste Rücksicht zu nehmen. Später kam sogar noch der Baaldienst hinzu. Ueberhaupt zeigte sich Ephraim als das Land der Glaubensfreiheit, der Duldung fremder Sitten und Meinungen. Als Opposition dagegen operirte die fanatische Partei der Propheten, der Hierarchie. Und um diesen Kampf drehte sich die ganze Geschichte Ephraims. So sehr lag es in der Stellung der Könige, den hierarchischen Anmaßungen entgegenzutreten, daß selbst von der Hierarchie aufgestellte Gegenkönige, sobald sie obsiegt hatten, sich gegen die Hierarchie wandten. Die hierarchische Partei hatte dadurch, daß sie beständig eine Gegenpartei gegen die Regierung bildete und das Volk moralisch von dieser trennte, zur inneren Zerrissenheit und zum Verderben Ephraims wesentlich beigetragen. Ephraim bot das Schauspiel eines Reiches, in dem alle Versuche der Regierung, eine feste Ordnung zu gründen, vereitelt wurden durch eine Partei zäher Fanatiker, welche die Einheit des Jehovadienstes und die Ausrottung aller fremden Culte verlangten, dieser ihrer religiösen Forderung alles weltliche Wohl unterordneten, das Volk immer wieder von neuem gegen die Regierung aufreizten, und einen unternehmenden Mann nach dem anderen zu bewegen wußten, die bestehende Dynastie zu stürzen und eine neue von ebenso kurzer Dauer zu errichten. Schwäche nach innen und nach außen, Auflösung aller sittlichen und rechtlichen Bande, endlich die Knecht-

Digitized by Google

schaft — das waren die Folgen dieses Thuns. Nicht weniger interessant ist die Geschichte des Reiches Juda.

Obgleich Juda gegenüber von Ephraim das Land der Hierarchie genannt werden kann, so war eben auf der anderen Seite das innere Verhältniß des Königthums zum Priesterthum, wie wir es oben darstellten, so sehr in der Natur der Sache gegründet, daß auch hier der Gegensatz zwischen den beiden Gewalten deutlich genug zu Tage trat. Die meisten Könige wandelten auch in diesem Reiche in Sünden und thaten, was dem „Herrn" übel gefiel. Selbst in Juda wurden Opfer auf den Höhen, ausländischer Gottesdienst und Greuel der Heiden geduldet. Erst als es den Priestern gelang, gegen die antihierarchische Athalya den siebenjährigen Joas zum Könige zu erheben, änderten sich die Dinge. Sie machten, heißt es, einen Bund zwischen dem „Herrn" auf der einen, und dem Könige und dem Volke auf der anderen Seite, daß letztere des Herrn sein sollten. Das heißt: sie gründeten die Hierarchie auf einen Vertrag, den sie dem jungen Könige und dem ohnehin von Priestern und Leviten geleiteten Volke vorlegten. Der Vertrag ward natürlich angenommen. Seitdem war die priesterliche Gewalt eine constitutionsmäßige, sie wurde codificirt und gehörte zu den Fundamenten des jüdischen Staates. Die Forderungen der Priester, soweit sie damals ausgebildet waren, wurden bei dieser Gelegenheit zum ersten Male rechtlich anerkannt. Der Baaldienst, der auch in Juda Eingang gefunden hatte, und der von der Athalya, welche in demselben eine Gegenmacht gegen die Jehovapriester sah, begünstigt worden war, wurde gänzlich ausgerottet. Der Knabe, den sie König nannten, war natürlich gänzlich in den Händen der Priester; er that deshalb auch nur, was recht war und dem Herrn wohlgefiel. Aber selbst er suchte sich später vom Priestereinflusse frei zu machen. Sofort die heftigste Opposition der gesammten Priesterschaft. Zwei Anhänger derselben ermordeten ihn. Auf Joas folgte sein Sohn Amazya. Dieser that nun wieder,

Digitized by Google

was dem Herrn gefiel, d. h. er unterwarf sich der Priesterschaft. Aber auch Amazya kehrte sich später gegen sie; und auch er fiel deshalb, gleich seinem Vater, unter ihren Dolchen.

Dem Ermordeten folgte in der Herrschaft dessen zehnjähriger Sohn Asarya, der natürlich that, was dem Herrn gefiel. Aber schon unter Ahas sehen wir den alten Zwist zwischen König und Priesterschaft von neuem ausbrechen. Ahas that nicht, was dem Herrn gefiel und übte die Greuel der Heiden. Dagegen scheint unter des Ahas Sohn und Nachfolger, Hiskia, die Hierarchie ihren ganzen Einfluß wieder gewonnen zu haben. Hiskia war völlig der Priesterschaft ergeben, während unter seinem Sohne Manasse der Götzendienst und der Sternendienst wieder eingeführt wurden. Die Propheten und die Priester eiferten natürlich deshalb gegen Manasse und es floß wieder viel Blut. Als dann sein Sohn in des Vaters Fußstapfen treten wollte, ward gegen ihn eine Verschwörung angestiftet; er wurde ermordet. Sofort trat aber eine Gegenpartei auf, welche die Mörder umbrachte und Josia auf den königlichen Thron erhob. Da Josia, als er König wurde, erst acht Jahre alt war, konnte er nicht selbst regieren. Die hierarchische und die antihierarchische Partei stritten sich darum, welche von ihnen den König in ihre Gewalt bekäme. Die hierarchische Partei siegte. Josia that, was dem Herrn wohlgefiel.

Der Charakter der Rechtsverfassung der Juden war, daß Moses sie von Gott bekommen haben sollte; daß sie also eine göttliche, durch menschliches Räsonnement und menschliche Interessen unverletzliche war. Alle menschlichen Verhältnisse sollten sich der göttlichen Natur dieser Verfassung beugen. So behaupteten und verlangten es die Priester und ihr Anhang. Dagegen mochte die antihierarchische, mehr freidenkende Partei den göttlichen, absoluten Charakter der Verfassung, wenn nicht gänzlich, so doch zum größten Theil leugnen; sie mochte behaupten, daß, wenn auch nicht Alles,

Digitized by Google

so doch Vieles in derselben von den Priestern erst erdacht worden sei. Es kam daher darauf an, daß die Priester das Dasein dieser Verfassung urkundlich erwiesen; daß sie ein von Moses selbst herrührendes Gesetzbuch, das die Verfassung enthielt, aufzeigen konnten. Und sie vermochten es. Plötzlich läßt der Hohepriester dem König sagen, er habe das Gesetzbuch im Tempel gefunden; er habe es. Mit keiner Sylbe war dieses Gesetzbuches früher gedacht. Es war natürlich nur das Machwerk der Priester. Es ist dies das Buch, wie es jetzt, den Namen Moses an der Spitze, uns vorliegt. Das gemeine Volk hing den Priestern an. Diese waren vorzugsweise im Besitze der wissenschaftlichen Kenntnisse. Wem konnte es also einfallen, das angeblich neu aufgefundene Buch kritisch zu beleuchten, ob es wirklich von Moses herstamme, oder nur eine spätere Mache der Priester sei? War einmal der König gewonnen: wer durfte es dann ferner wagen, sich den Forderungen dieses neuen Gesetzbuches zu widersetzen? Josia, als er den Fund erfuhr, war ganz erstaunt und zerriß sich die Kleider. Das Gesetzbuch wurde von allem Volke, groß und klein, alt und jung, in einer feierlichen Versammlung angenommen: es wurde von neuem ein Bund mit dem Herrn gemacht.

„Sofort werden aller Baaldienst, aller Sternendienst, alle Opfer auf den Höhen, kurz Alles abgeschafft, was bisher mit den Forderungen und Lehren der Propheten und der Priester des Haupttempels in Widerspruch gestanden hatte. Die Priester, von welchen dieser heidnische Gottesdienst geübt worden war, wurden alle zugleich mit den Symbolen und den Instrumenten dieses Cultus vernichtet. Hierauf wurde das Passafest zum ersten Male nach der Vorschrift des Gesetzes gefeiert; das heißt überhaupt: Niemand konnte sich eines Aehnlichen entsinnen. Als etwas Neues, in dieser Ausdehnung nicht Gekanntes sehen wir also das mosaische Gesetz zuerst in der Geschichte erscheinen, viele Jahrhunderte nach der Zeit, in welcher Moses gelebt haben soll; zugleich

Digitized by Google

muß es aber als ein vielfach verbreitetes, als die Vollendung eines schon vorhandenen Systems, als die consequente Durchführung und Zusammenstellung von Gedanken angesehen werden, welche ihrem Principe nach schon vorhanden waren; denn etwas Neues, das zugleich von allem bisher Bekannten gründlich abgewichen, wäre auf keinen Fall von einem Volke als Gesetz aufgenommen worden."

Aber obgleich Josia in vollstem Maße that, was dem Herrn gefiel, fand er doch bald darauf in einer Schlacht gegen den egyptischen König Necho sammt seinem Heere den Untergang. Ueberhaupt: kaum hatten die Priester ihr hierarchisches System ausgesponnen und durchgesetzt, so ging das ganze Reich, in dem es bestehen sollte, zu Grunde. Der Tempel, der Alles beherrschen sollte, wurde in seinen Grundfesten umgestürzt. Hätte man nicht eher glauben sollen, daß erst jetzt so recht das Glück und Heil über Juda aufgehen würde? Dafür wurde die Stadt gebrochen, des Königs Zedekia's Kinder vor seinen eigenen Augen geschlachtet, er selbst geblendet und in Ketten nach Babylon geschleppt und mit ihm alles Volk. Die Priester wurden zum Theil hingerichtet.

Nach der Rückkehr der Juden wurde zwar das mosaische Gesetz wieder eingeführt; aber von einer eigentlichen Theokratie konnte schon deßhalb keine Rede sein, weil ja politisch das Volk in Abhängigkeit von einer fremden Macht blieb, das Politische also von dem Religiösen getrennt war. Erst unter dem Heldengeschlechte der Makkabäer errang sich der jüdische Staat auch politisch wieder seine Selbstständigkeit. Das Religiöse und das Politische waren nun wieder ganz so, wie es das hierarchische System verlangt, in Einer Person vereinigt, in der Person des jeweiligen Führers aus dem makkabäischen Hause. Doch scheint in dieser Vereinigung mehr das weltliche oder politische Moment vorgeherrscht zu haben. Man kann dies schon daraus schließen, daß die hierarchische Partei auf eine Scheidung der beiden Elemente

Digitized by Google

hinarbeitete, daß sie die Hohenpriesterwürde von der weltlichen Macht getrennt haben wollte, was die Hierarchie natürlich nicht will, wenn sich das Politische dem Religiösen unterordnet. Wir sehen hier ungefähr dieselbe Erscheinung, wie in unserer Zeit. Während man von derjenigen Seite, welche, ohne alle Rücksicht auf die herrschenden Verhältnisse, nur die Gedanken des starren Systems verfolgt, die Trennung der Kirche vom Staate perhorrescirt, und consequenter Weise perhorresciren muß, dringt man dennoch kirchlicherseits vielfach auf jene Trennung, freilich nur solange, als die Uebermacht dem Politischen, dem Staate zukommt, und als keine Hoffnung ist, durch die Vereinigung der Gewalten das Politische in die Abhängigkeit des Religiösen zu bringen und als überhaupt die weltliche Macht sich mehr in antihierarchischer, liberaler Richtung bewegt. Wirklich wurden in den letzten Zeiten des Johannes Hyrkanus die zwei Gewalten von einander getrennt. Die hierarchische Partei, die Partei der Pharisäer, setzte ihren Willen durch. Ueberhaupt begann damals wieder der alte Kampf. Die Pharisäer, in ihrem Wahne, das Göttliche, das Absolute selbst zu besitzen, konnten es nicht verwinden, daß das Politische vor dem Religiösen nicht die Fahne senken sollte, daß das weltliche Regiment sich mehr oder weniger auch den Einflüssen der Alles umgestaltenden Zeit, der allgemeinen Bildung öffnete. So verwirrten, wie früher die Propheten und ihr Anhang, die Pharisäer durch die Strenge und Unerbittlichkeit — womit sie die vermeintlichen göttlichen Satzungen gegen alle menschlichen Verhältnisse geltend machten, für die Forderungen der Zeit auch nicht das geringste Verständniß besitzend — die staatlichen Dinge auf das entsetzlichste und beschleunigten den Untergang des neuen Judenreiches ebenso, wie früher die Propheten den der Reiche Ephraim und Juda.

Hatten die Pharisäer schon den Antipater als einen Fremden und als einen Freund der Römer gehaßt, der zudem das Ansehen des Hohenpriesters ganz zurückdrängte, so mußten

Digitized by Google

sie natürlich seinen Sohn, den Herodes, noch viel mehr zu Haß empfangen. Er war ja derselbe Fremdling und daher nach der pharisäischen Auffassung ebenso unberechtigt zu solcher Gewalt, wie sein Vater. Am allerwenigsten vertrug sich aber mit der Lehre der Hierarchie die absolute Königsmacht, die sich selbst über das jüdische, d. h. göttliche Gesetz erhob. Nachdem bis jetzt die Juden eine gesetzgebende Gewalt im Staate sogut wie gar nicht gekannt, sondern das mosaische Gesetz eben Geltung gehabt; nachdem eine Behörde, welche ganz neue Gesetze hätte geben können, gar nicht vorhanden gewesen war und sogar die Auslegung sich an den Text der mosaischen Bücher hatte anlehnen müssen, so konnte es für die Juden keinen größeren Greuel geben, als daß Herodes es zuerst wagte, als menschlicher Gesetzgeber aufzutreten und sich überhaupt lediglich von menschlichen und politischen Motiven leiten zu lassen. Freilich war er ein ganz abscheulicher Tyrann; aber hätten die Pharisäer jedem Anderen nicht ebenfalls Opposition gemacht, der nur einigermaßen selbstständig sein, nur halbwegs den gegebenen Verhältnissen Rechnung tragen wollte? Kann es einem so abstrakten, starren System auf ein Bischen mehr oder weniger ankommen? Der „Tyrann" hätte gewiß nicht das Geringste verschlagen, wenn dieser Tyrann nur nicht antihierarchisch gewesen wäre.

Wenn wir bezüglich des ganzen Gebahrens der jüdischen Hierarchie etwas ausführlicher waren, so geschah es, weil Hobbes in diesem Punkte doch gar zu mangelhaft ist und weil wir in der Charakterisirung dieser Hierarchie nur jede Hierarchie, oder die Hierarchie überhaupt zeichneten. Denn so war die Hierarchie, so ist sie, so wird sie immer sein. Und auch den Grund davon kennen wir. Es ist das *πρωτον ψευδος* der Urwahn, daß sie im Besitze eines schlechthin Höheren, Göttlichen, oder Absoluten sei, dem sich alles Andere natürlich nur unbedingt unterzuordnen habe.

Auch die hierarchische Lehre und Tendenz des Mit-

Digitized by Google

telalters erscheint ebenfalls als ein historischer Beweis für das oben theoretisch Entwickelte. Auch in ihr vermögen wir nur eine ganz natürliche Consequenz aus der Anschauung der Transscendenz, des Theismus zu erkennen. Und wenn auch die heutige Hierarchie mit derselben Starrheit darauf beharrt, daß sich der Staat nach der Kirche, nicht aber die Kirche sich nach dem Staate zu richten habe; wenn auch sie es für einen Irrthum erklärt, zu glauben, daß der Kirche weder eine direkte, noch eine indirekte weltliche Gewalt zukomme und daß überhaupt die Päpste bei den bekannten hierarchischen Prätensionen die Grenzen ihrer Gewalt überschritten hätten, so handelt auch sie nur aus demselben theistischen Systeme heraus, welches man daher in seinem Grunde angreifen muß, nicht etwa blos in seinen Folgerungen, in seinen logischen Consequenzen. Nur wenn man die Quelle verstopft, wird der Bach aufhören zu fließen.

Nun aber eine sehr wichtige Sache. Oben war von göttlicher Offenbarung, von göttlichem Worte die Rede. Es hieß da, daß in jedem Staate diejenigen, die keine gegentheilige Offenbarung hätten, den Gesetzen in allen auf die Religion sich beziehenden äußeren Handlungen unterworfen seien. Ist aber hier nicht eine sehr bedenkliche Ausnahme zugelassen, wodurch der Gehorsam gegen die Staatsgesetze auf das allerernsteste in Frage gestellt werden könnte, wenn man, um den Widerstand gegen die Staatsgewalt zu rechtfertigen, sich nur auf eine „gegentheilige Offenbarung" zu berufen brauchte? Und so handelt es sich denn ganz nothwendig darum, ob man es auch wirklich wisse, daß irgend Etwas göttlich geoffenbart sei; ob diejenigen, welche diese Sonderstellung, dieses Erhabensein über den weltlichen Gesetzen auf Grund einer ihnen zu Theil gewordenen göttlichen Offenbarung prätendiren, auch hinreichende Beweise hiefür vorzubringen im Stande seien? Denn ist es nicht nur zu leicht möglich, daß man sich hierin täuscht; daß man nur meint, nur wähnt, es liege eine göttliche Offenbarung vor?

Digitized by Google

Da eine göttliche Offenbarung — ſagt unſer Autor — nur an den wahren Propheten geſchehe, und nur das als Wort Gottes gelten könne, was ein wahrer Prophet als von Gott ſelbſt geſprochen erkläre, ſo komme es nun darauf an, daß man feſtſtelle, woran der wahre Prophet zu erkennen ſei. Nach der im Alten Teſtamente ſelbſt gegebenen Regel ſeien es nur Wunder und mit Moſes übereinſtimmende Lehre zuſammen, wodurch die Eigenſchaft eines wahren Propheten bewieſen werden könne.

Die Frage iſt alſo: wie kann das Merkmal eines wahren Propheten oder Gottgeſandten bewieſen oder gewußt werden? Man ſieht leicht ein, daß derjenige, welcher göttliche Eingebungen, göttliche Zeichen u. dgl. erhalten zu haben behauptet, nicht einmal für ſich ſelbſt es wiſſen kann, ob ſolche wirklich ihm zu Theil geworden. Denn worin ſollen die Beweiſe beſtehen? In Viſionen, in Stimmen und Reden „vom Himmel"? Aber Jedermann weiß ja, daß Menſchen in ganz ſpontaner Weiſe Stimmen hören und Erſcheinungen haben können, ohne daß im geringſten eine äußere Einwirkung vorliegt. Oder in plötzlichem Hervorbrechen von Vorſtellungen und Ideen, ohne daß man ſie in gewöhnlicher Art erſonnen und erdacht hat? Aber auch dergleichen kommt in ganz natürlicher Weiſe und ſogar ſehr häufig vor, wie jede ordentliche Pſychologie lehrt. Noch weniger aber können diejenigen, an welche ſich der Prophet mit ſeinen göttlichen Inſpirationen u. dgl. wendet, es wiſſen, ob der Prophet wirklich ein wahrer, d. h. ob ſeine Inſpirationen wirklich göttliche ſeien. Hobbes verlangt als Beweiſe Wunder und wahre, d. h. mit Moſes übereinſtimmende Lehre. Wenn Wunder allein ihm nicht genügen, ſo hat er nur vollkommen Recht. Denn haben nicht auch falſche Propheten, ſchon im Alten Teſtamente, genug der Wunder, d. h. der Thaten, welche eben unwiſſende und leichtgläubige Menſchen für „Wunder" gehalten, verrichtet, wie denn alle Propheten, alle Religionsſtifter, die doch ganz einander Widerſprechendes lehrten,

Digitized by Google

und unter denen sich daher nothwendig falsche befinden müssen, dergleichen Wunder gethan haben? Wer soll auch mit nur einiger Sicherheit entscheiden, daß Etwas wirklich ein Wunder sei?

Vielfach gelten wahre Vorhersagungen oder Prophezeiungen für Wunder, beziehungsweise für die hier verlangten Beweise. Aber wer soll untrüglich urtheilen, ob eine Prophezeiung wirklich eine wahre, ob das Vorausgesagte in der That eingetroffen sei, besonders da, wie Hobbes richtig bemerkt, die Prophezeiungen sich gerne in allgemeinen und dunkeln Worten hüllen, so daß selbst ganz von einander abweichende, ja sogar einander völlig widersprechende Thatsachen als von der Prophezeiung gemeint und somit als wahre Voraussagungen hingestellt werden können? Wer also entscheiden soll, ob eine Thatsache von einem Propheten wirklich vorausgesagt worden sei, muß vor Allem über den bestimmten und klaren Sinn der betreffenden Prophezeiung selbst entscheiden; denn nur dann kann er über das Eintreffen oder Nichteintreffen bestimmen oder urtheilen. Wenn z. B. für irgend ein Volk ein Prophet und Erlöser vorausgesagt worden ist, und es tritt dann irgend ein Prophet in jenem Volke auf, so kann ich doch nur dann wissen, ob dieser Prophet der vorausgesagte sei, wenn ich mir vollständig bewußt bin, wie derjenige, der ihn vorausgesagt, sich ihn vorgestellt habe. Hat er etwa sich unter demselben einen weltlichen König und Erlöser gedacht, während der spätere Prophet kein solcher, sondern ein geistiger König und Erlöser war, so ist eben dieser auch nicht vorausgesagt worden und die Prophezeiung auch nicht eingetroffen. Ob somit eine Weissagung als eingetroffen oder nicht eingetroffen zu erklären sei, hängt so lediglich von der wahren Auffassung der „Prophezeiung“ ab. Ist es aber nicht ganz unmöglich, zu wissen, wie sich der „Prophet“ die Voraussagung gedacht hat, besonders wenn dieselbe so in bilderreichen, allegorischen und unbestimmten Ausdrücken erscheint, daß man sich am Ende alles Mögliche darunter vor-

Digitized by Google

stellen kann? Und wenn auch Thatsache und Voraussagung dem Sinne nach sich decken, d. h. wenn das Vorausgesagte wirklich so gedacht war, wie es dann eingetroffen, wer kann dann wissen, ob der Prophet das Ereigniß in der That aus göttlicher Inspiration — und darum handelt es sich ja bei der Eruirung eines wahren, d. i. eines von Gott selbst inspirirten Propheten — vorausgewußt und vorausgesagt habe, und nicht lediglich aus rein menschlicher Einsicht?

Mit den Wundern, die als Beweise dienen sollten, wird es also für ein und alle Mal nichts sein. Ueberhaupt fallen ja die Wunder immer nur mit der Lehre, beziehungsweise dem Glauben an die Lehre zusammen. Nur wer die Lehre glaubt, wird auch die damit in Verbindung gebrachten Wunder glauben. Nur wer der Ansicht ist; daß der, welcher sich für einen Propheten ausgiebt, wirklich ein solcher sei, d. i. daß er wirklich von Gott inspirirt worden, nur der wird auch das, was jener Prophet gethan, für wirkliche Wunder halten, d. h. in demselben ein Organ sehen, durch das Gott selbst sowohl lehrt, als auch handelt. Denn Wunder sind ja nur solche Thaten, die Gott selbst durch seine Organe verrichtet, zu deren Vollbringung ihnen von Gott selbst die Kraft und Macht verliehen. Kurz: nur wen ich schon für einen wahren Propheten halte, nur dessen Thaten werde ich auch für Wunder erklären. So drehen wir uns aber schlechthin in einem Cirkel herum: der wahre Prophet soll durch die Wunder bewiesen werden, und die Wunder durch den wahren Propheten. So bilden denn die Wunder gar keinen besonderen Faktor mehr, und es handelt sich einzig und allein nur um die wahre, d. h. göttlich geoffenbarte Lehre. Die Frage ist also die: wie kann mit voller Gewißheit entschieden werden, ob irgend die von einem „Propheten" vorgetragene Lehre eine wahre, d. h. göttlich geoffenbarte sei? Nach der Norm des Alten Testamentes ist die Lehre irgend eines Propheten durchaus an der Lehre Mosis zu messen, ist die Lehre Mosis der einzige wahre Maßstab dafür. Aber wie steht

Digitized by Google

es mit diesem Maßstab selbst? Wer bürgt dafür, daß unsere Auffassung davon, falls wir nicht wieder selbst inspirirt sind, wie man es ja von den Concilien sagt, daß sie nur auf Grund göttlicher Inspiration zur wahren Auslegung der Lehre Christi befähigt seien, auch die richtige, auch die wahre sei? Wird doch jede göttliche Offenbarung, sobald sie in den menschlichen Geist eintritt, durchaus zu einer menschlichen Offenbarung, d. h. zu einer Offenbarung, wie des menschlichen Geistes überhaupt, so speciell des jeweiligen geistigen Zustandes der die sog. göttliche Offenbarung in sich aufnehmenden Menschen, so daß in allen diesen Auffassungen die Menschen nur sich selbst abspiegeln, wir darin nur immer Menschliches, Subjektives, Individuelles vor uns haben. So ist denn auch die Auffassung, die wir von der „göttlichen" Lehre Mosis haben, eben immer nur unsere Auffassung, unsere Vorstellung, unser Begriff davon und wir gelangen zu dem Ansich derselben ebenso wenig, als wir mit unseren Vorstellungen der Dinge zu den Dingen selbst, zum Ansich der Dinge gelangen. Doch hierüber noch Näheres gleich unten. Man begreift also, daß wir — statt die Lehre irgend eines späteren Propheten, wie es zur Erhärtung ihrer Wahrheit von dem Alten Testamente selbst vorgeschrieben ist, mit der Lehre Mosis zu vergleichen — jene Lehre immer nur mit den Auffassungen und Begriffen, die wir über die Lehre Mosis haben, vergleichen, oder, da die Auffassung der Lehre irgend eines späteren Propheten ja selbst wieder nur unsere Auffassung derselben ist, wir nur unsere eigenen Vorstellungen und Begriffe mit einander selbst vergleichen, und wir so in alle Ewigkeit nie über uns selbst hinaus zu irgend einer „geoffenbarten" Lehre an sich gelangen.

Und so kann weder bewiesen werden, daß irgend ein Prophet selbst eine göttliche Offenbarung erhalten, noch daß, wenn dies auch wirklich der Fall wäre, die Auffassung derselben durch die Menschen eine wahre oder objektive sei, so

Digitized by Google

daß weder ein Prophet, noch seine Anhänger, auf Grund einer besonderen göttlichen Offenbarung, die Prätension, über den Gesetzen zu stehen, mit auch nur einigem Recht erheben können.

Unser Autor sucht die Gefahr, die ihm von einem wahren Propheten oder einer besonderen göttlichen Offenbarung für seinen Staat drohen könnte, einfach dadurch abzuwenden, daß er die Staatsgewalt selbst entscheiden läßt, wer ein wahrer Prophet sei, und wer nicht. Natürlich wird der Souverän den Charakter eines wahren Propheten immer nur an denjenigen finden, die für *seine* Gesetze, *seine* Politik lehren und Wunder thun, d. h. an den Staatspropheten. Diese Lösung mag für unseren Autor von seinem Standpunkte aus eine consequente sein, erscheint aber doch als eine etwas — plumpe. Gehen wir nun auf das Verhältniß des Staates zur Kirche, zur Religion nach Maßgabe des *Neuen Testamentes* über. Auch da werden wir vielleicht eingehender sein müssen, als dem Verfasser selbst und wohl auch den Lesern, wenigstens vielen derselben, lieb ist. Doch wollen wir muthig daran. Am Ende dürfte möglicher Weise Eines oder das Andere doch nicht so *ganz* ohne Interesse sein.

2. Auf Grundlage des Neuen Testamentes.

In der Bestimmung des Verhältnisses des Staates zur Kirche oder Lehre Christi beobachtet unser Autor folgenden Gedankengang:

Nach der christlichen Lehre ist *Jesus* zu betrachten einmal als *Erlöser*, dann als *Lehrer* und endlich als *König* oder *Regent*.

Was die *erlösende* Thätigkeit oder Seite seines Amtes anbelangt, so lehrt man uns, daß er durch seinen Tod am Kreuze während seines ersten Wandels auf Erden dieser Aufgabe bereits vollkommen entsprochen habe. Als *Lehrer* wirkte er theils selbst in eigener Person, da er auf Erden weilte, theils setzt er die Lehrthätigkeit noch bis zur Stunde

Digitized by Google

durch seine Diener, die Priester, fort. Als König aber wird er erst bei seiner zweiten Ankunft auftreten; erst dann wird er seine Herrschermacht ausüben, während er bei seinem ersten Weilen auf Erden noch kein einziges politisches oder weltliches Recht besessen. Erst dann werden auch die Gewalten der irdischen Herrscher aufhören und Christus allein Alles im Allem sein.

Also auf Erden war die Thätigkeit Christi, außer der erlösenden, nur eine belehrende. Er hatte die Aufgabe, der Welt die göttlichen Offenbarungen zu verkünden. Es ist kein Zweifel: wenn wir wissen, was eine göttliche Offenbarung ist, so haben wir alle uns derselben ganz unbedingt zu unterwerfen. Geht denn das, was Gott selbst gesprochen, was Gott selbst befohlen, nicht allem Anderen absolut vor? Aber die Frage ist: wie können wir denn wissen, was wirklich eine göttliche Offenbarung sei? Wer entscheidet darüber, ob das, was als Lehre Christi ausgegeben wird, alles göttliche Offenbarung sei, und, wenn nicht, was denn als solche zu betrachten sei? Und Falls man wirklich göttliche Offenbarung zuläßt; wer legt sie dann aus; wer ist der Interpret derselben? Da können denn nur entweder die Kirche, oder die Einzelnen, oder die Staatsgewalt in Betracht kommen. Was die Kirche betrifft, so ist es jedoch weder die Allgemeinkirche, welche obige Fragen zu entscheiden hat, noch eine Partialkirche. Die Allgemeinkirche deshalb nicht, weil nur eine Person etwas erklären und beschließen kann, es aber eine Allgemeinkirche als Person gar nicht giebt; und dann auch, weil, wenn die Allgemeinkirche zu bestimmen hätte, was eine göttliche Offenbarung, und wie sie auszulegen sei, dieselbe dann auch Herrin über die weltlichen Dinge wäre, also schlechthin einen Universalstaat constituirte. Aber auch die Partialkirche kann das in Rede stehende Entscheidungsrecht nicht besitzen, weil ja die Einzelkirche nichts ist, als die Summe aller Einzelchristen in einem Staate, die Einzelnen aber ihr judicium, wie wir wissen,

Digitized by Google

vollständig auf die obersten Herrscher übertragen haben, und überhaupt die Partialkirche mit dem betreffenden Staate ja ganz und gar zusammenfällt. Und so bleibt denn nur die Staatsgewalt übrig, um obige Fragen zu entscheiden.

So sind denn der Staat und die Kirche, die weltliche und die geistliche Gewalt durchaus nur in Einer Hand, in der Hand des weltlichen Herrschers. Der oberste weltliche Herrscher ist auch in kirchlicher oder religiöser Hinsicht Eins und Alles: oberster Hirte und höchster Prophet.

Der Staatsgewalt ist also auch in religiösen Dingen nicht weniger unbedingt zu gehorchen als in weltlichen. Ohnehin giebt es eigentlich nur Ein Dogma, dessen Festhalten für das Seelenheil absolut nothwendig ist, das Dogma, daß Jesus der verheißene Messias oder Christus sei. Läßt also die Staatsgewalt nur dieses Eine Dogma gewähren, so genügt dies vollkommen zur Erlangung des ewigen Lebens. Alle anderen Dogmen sind etwas Indifferentes, und nur theils aus Herrschsucht, theils zur Nährung der Ruhmsucht, theils gar wegen materiellen Gewinnes aufgestellt.

So im Allgemeinen unser Autor. Indem aber derselbe von der Schwierigkeit überhaupt spricht, zu entscheiden, ob Irgendeiner in der That göttliche Offenbarungen erhalten, also in Wahrheit ein Prophet sei, geht er hiemit vielleicht weiter, als er ursprünglich beabsichtigt haben mag. Denn Jedermann sieht ein, daß es sich so nicht blos darum handelt, welche von den biblischen Lehren wirklich göttliche Offenbarungen seien und wer sie zu interpretiren habe, sondern darum, wie die Göttlichkeit ihres Charakters überhaupt bewiesen, oder wie gezeigt werden könne, daß überhaupt eine göttliche Offenbarung vorliege. Die Frage ist aber durchaus so zu stellen. Sagt doch Hobbes selbst, daß man dem Staate nur da nicht zu gehorchen habe, wo eine gegentheilige göttliche Offenbarung vorhanden sei. Mithin muß nothwendig die Thatsache der göttlichen Offenbarung selbst vor Allem entschieden werden. Denn stützt sich nicht

Digitized by Google

die ganze Haltung gewisser Kirchen gegenüber dem Staate auf eine angebliche göttliche Offenbarung? Scheint somit die Frage, ob denn die Kirche jene „göttliche Offenbarung" wirklich erhalten habe, nicht just der Cardinalpunkt zu sein? Wenn also eine Kirche die absolute Geltung ihrer Dogmen als göttlich geoffenbarter Lehren prätendirt, muß man dann nicht nothwendig fragen, wie denn die Göttlichkeit dieser Lehren demonstrirt werden könne, oder ob man es vielleicht nur glaube, nur meine, dieselben seien göttlich geoffenbart? Vom Staate verlangen, daß er irgend eine religiöse Gemeinschaft, blos weil diese selbst es glaubt, selbst es versichert und sagt, ihrem Gründer seien von Gott Offenbarungen zu Theil geworden, unbedingt gewähren lasse —: ist eine solche Forderung nicht gar zu — naiv? Berufen sich doch alle Religionen und Kirchen, mögen sie einander noch so sehr widersprechen, in ganz gleicher Weise auf göttliche Offenbarung. Wenn der Mormonenprophet Brigham Young in einer seiner Predigten sagte: „der Congreß der Vereinigten Staaten hat ein Gesetz gegeben, dem zufolge die Polygamie bestraft werden soll. Indem derselbe das gethan, so hat er sich erfrecht, die Offenbarungen, welche Gott, der Allmächtige, seinem Volke zu Theil werden läßt, meistern zu wollen. Weshalb glauben wir an die Polygamie? Weil Gott, der Herr, seinen Dienern durch eine Offenbarung sie geboten hat" — wenn der Mormonenapostel so spricht, glaubt man nicht, man höre gewisse andere Kirchen reden, die auch ihre Prätensionen in ganz derselben Weise begründen, sich ebenfalls auf eine „göttliche Offenbarung" berufend? Warum sollten somit jene Kirchen mit ihren Forderungen principiell ein größeres Recht gegenüber dem Staate haben, als die Mormonen mit der Forderung der Polygamie?

Daß von Erbringung auch nur einiger Maßen zureichender Beweise für die „Göttlichkeit der Offenbarungen" keine Rede ist, ist hinlänglich bekannt. Verlieren wir darum auch kein Wort mehr darüber. In dieser Beziehung hat auch

Digitized by Google

nicht eine Religion einen Vorzug; auch nicht eine hat einen besseren Grund, als die andere.

Wir haben die Nothwendigkeit eines Beweises, daß eine göttliche Offenbarung irgend einem Volke oder irgend einer Kirche wirklich zu Theil geworden, den Cardinalpunkt genannt. In Wahrheit liegt dieser jedoch ganz anders wo. Denn auch angenommen, es sei eine solche Offenbarung durch einen Gottgesandten, oder meinetwegen durch Gott unmittelbar selbst in der That an die Menschen erfolgt: was dann? Was haben wir dadurch gewonnen? Blutwenig. Denn denken wir uns, irgend ein Prophet, also ein Inspirirter, verkündige die reinste, absolute Wahrheit. Aber was hilft das denjenigen, zu denen er spricht, und die nicht inspirirt sind? Der Prophet kann natürlich nur in Worten sich verständlich zu machen suchen. Wir haben jedoch gesehen, daß die Worte ja nur Zeichen sind; daß sie auf das, wovon die Rede ist, nur hindeuten, während der Inhalt, also die Hauptsache, durchaus von den Hörenden abhängt, die Hörenden den Sinn der Worte bestimmen oder die Begriffe derjenigen Gegenstände, auf welche die Worte hinweisen, bilden. Mögen also Inspirirte selbst mit den von ihnen gesprochenen Worten, durch welche sie jene sublimen Dinge der Religion bezeichnen, die adäquatesten, wahrsten Begriffe verbinden, so haben eben nur sie, die Inspirirten, diese Begriffe. Aber die Anderen? Müßten diese nicht ebenso inspirirt sein, wenn sie sich auf dieselbe Höhe der absoluten Wahrheit erheben sollten, während sie ohne Inspiration in die Worte jener Inspirirten eben nur ihre Vorstellungen, ihre Begriffe legen können, welche somit ebenso verschieden und individuell sein werden, als es der geistige Zustand dieser Menschen ist? Jedenfalls werden es aber nur menschliche und natürliche Gebilde sein. Ganz gleich verhält es sich selbstverständlich, wenn die absolute oder göttliche Wahrheit aus Büchern zu uns reden soll. Angenommen, irgend ein Buch enthalte die reinste göttliche Offenbarung. Wird da nicht in derselben Weise in die Worte dieses Buches

Digitized by Google

Jeder eben *seine* Vorstellungen, *seine* Begriffe legen, so daß das, was er sich unter dem Gelesenen denkt, immer nur *sein* Produkt, *seine* Mache ist? Wenn man meint, es brauche die absolute Wahrheit nur mündlich oder schriftlich den Menschen mitgetheilt zu werden, und diese hätten dann wirklich die absolute Wahrheit, so vergißt man dabei nichts weniger, als gerade die Hauptsache, nemlich die *Vermittelung*, *das Medium des menschlichen Geistes*, man vergißt, daß es sich um kein Haar anders verhält, als mit den *Dingen an sich* und deren Erscheinungen. Nur was die Dinge *für uns* sind, nur als was sie sich *in uns* darstellen, d. h. nur was *wir* aus ihnen machen, nur das ist das Entscheidende, nur das kann für uns in Betracht kommen, nur das haben wir, nur von dem wissen wir, während das Ding an sich als solches gänzlich unbekannt ist, und wir in den Vorstellungen der Dinge nur unsere eigenen Vorstellungen, die Vorstellungen unseres eigenen Wesens, unserer eigenen Denkgesetze haben. Ganz ähnlich sind auch die sogenannten göttlichen Wahrheiten immer nur *unsere* Vorstellungen und Begriffe; wir sind immer nur in unsere eigenen Gefühle und Gedanken eingeschlossen, ohne auch nur im geringsten darüber hinaus zu dem Ansich der göttlichen Wahrheiten selbst gelangen zu können.

So stehe es denn fest: auch wenn Gott selbst zu uns spräche; was verschlüge das, welche Bedeutung hätte das? Was immer von außen der Mensch in sein Inneres aufnimmt, das setzt er sofort dergestalt in sein eigenes Wesen um, verwandelt er dermaßen in seine eigene Natur, daß es schlechthin nur *sein* Gepräge, nur *seinen* Charakter hat. Angenommen also, es wäre Etwas wirklich die göttliche Wahrheit selbst: sobald es in die verschiedenen Geister eingetreten, bräche es sich sofort in eben so viele verschiedenen Farben und Strahlen, als Menschen es in sich aufgenommen, und natürlich in ganz menschliche Farben, in ganz menschliche Strahlen; oder mit anderen Worten; es nähme auch

Digitized by Google

die Subjektivität der Menschen an, würden von den Menschen assimilirt. Und so giebt es kaum einen größeren Wahn, als den, daß wir im Besitze eines Höheren, eines Göttlichen, eines Absoluten seien. Denn was wir oben von der physischen Natur des Menschen gesehen — daß nemlich Alles, was von außen an ihn herankommt, ihn nur zur Offenbarung seiner eigenen Natur anzuregen vermag, so daß er in den Erscheinungen der Farben, des Schalles ꝛc. nur den Ausdruck seines eigenen Wesens hat —: ganz dasselbe findet statt bezüglich der geistigen Seite des Menschen. So haben wir eben immer nur menschliche Vorstellungen, menschliche Ansichten. Eine göttlich geoffenbarte absolute Wahrheit, die als solche in unserem Geiste sein; eine göttliche Lehre, die wir nach ihrem göttlichen Inhalte in uns aufnehmen und in uns festhalten sollten: wäre dies nicht die reinste Unmöglichkeit? Eine göttliche, absolute Wahrheit in den Geistern der Menschen: wäre dies nicht der crasseste Widerspruch, der offenbarste Ungedanke?

Dies Alles scheint auch eine gewisse Kirche einzusehen. Oder lehrt sie nicht geradezu selbst, daß die göttlichen Wahrheiten, wenn man die Auffassung und Auslegung derselben den Menschen hätte überlassen müssen, als solche schon längst aus der Welt verschwunden wären, weil sie in den Geistern der Menschen sich eben in lauter Menschliches, Subjektives und Individuelles verwandelt hätten; daß im Gestrüppe und Dickicht von Irrthümern der Pfad der Wahrheit sich gänzlich verloren haben würde, und man bei der nothwendig entstandenen Unzahl von einander widersprechenden Ansichten und Meinungen schlechthin gar nicht wüßte, an welche von ihnen man sich zu halten hätte; daß aber dieses Verschwinden der göttlich geoffenbarten Lehren nur dadurch verhindert werden könne, daß Gott selbst die auf den Concilien versammelten Bischöfe durch unmittelbare Inspiration und Erleuchtung vor jedem menschlichen Irrthume,

Digitized by Google

vor jeder subjektiven Auffassung bewahre, und so das auf denselben Beschlossene und Definirte, weil von Gott selbst bewirkt, wirklich Göttliches und Absolutes selbst sei?

So etwa jene Kirche. Aber einen Augenblick angenommen, daß das auf den Concilien Beschlossene und Definirte in Folge göttlicher Inspiration wirklich die absolute, über jedes Menschliche und Subjektive erhabene Wahrheit sei: was dann? Was soll nun aus diesen Beschlüssen und Definitionen in den Geistern der Anderen, der Nichtinspirirten, werden? Müßten sie sich hier nicht unfehlbar, trotz ihrer absoluten Wahrheit an sich, ja doch in Menschliches, Subjektives und Individuelles verwandeln, sich doch in den verschiedenen Auffassungen der Menschen verlieren? Wenn jene Kirche lehrt, daß nur die inspirirten Concilien das wahre Verständniß, die richtige Auslegung der göttlichen Wahrheiten besitzen können, muß sie dann nicht zugeben, daß alle Anderen, weil nicht inspirirt, jenes Verständnisses schlechthin unfähig seien? Was ist also durch diese unfehlbaren Concilien eigentlich gewonnen? Nur dies, daß eben einzig und allein den Bischöfen die Wahrheit zu Theil wird, und auch das wiederum nur im Augenblicke der Erleuchtung selbst, während sie nachher den beschlossenen Definitionen gewiß so verständnißlos gegenüber stehen, als die übrigen nicht inspirirten Menschen. Oder sollten etwa nur diesen die Mysterien des Glaubens unbegreiflich sein? Und so sagen wir denn: wenn die Bischöfe auf den Concilien nur auf Grund der Inspiration die von Christus verkündigte absolute Wahrheit richtig zu verstehen und auszulegen vermögen, folgt daraus nicht unwidersprechlich, daß dann, um wieder die Definitionen der Concilien richtig zu verstehen und auszulegen, auch die Anderen ebenso von Gott inspirirt und erleuchtet werden müßten?

Und wie nothwendig wäre nicht diese Inspiration! Wir dürfen ja nur sehen, was ohne solche die Menschen aus den „göttlichen Wahrheiten" machen. Betrachten wir zuerst,

Digitized by Google

was im Schooße des Protestantismus vor sich gegangen, und noch immer vor sich geht.

Als in Folge jenes großen Abfalls von der Autorität des Papstes und der Concilien die Bibel frei gegeben wurde; als jeder Einzelne das Recht bekam, dieselbe zu lesen und zu deuten: zeigte sich dann das über die Subjektivirung der „göttlichen Wahrheiten" durch die Menschen Gesagte nicht so recht handgreiflich? Wurde nicht Alles so subjektiv und individuell; wurde nicht die gesammte „göttliche Offenbarung" so *vermenschlicht*, daß man in der ganzen Lehre rein nur Menschliches und Natürliches sieht und das vielleicht in den Augen Anderer just Wichtigste geradezu als unwahr ganz und gar von sich abwirft? Und selbst die sog. Orthodoxen, welche das „göttliche Wort", so, wie es in der Bibel steht, in ihrem Glauben wirklich zu besitzen meinen, machen bezüglich der Subjektivität, von der wir hier sprechen, keine Ausnahme, oder keinen Unterschied. Denn ihre „göttliche Wahrheit" — was ist sie anders, als eben *ihre* Auffassung, *ihre* Meinung? Ist sie auch nur im geringsten weniger subjektiv, weniger dem Irrthume unterworfen, und wollen am Ende nicht *alle* Ansichten die richtigen, die orthodoxen sein? Berufen sich nicht *alle* Meinungen, selbst die verschiedensten, einander widersprechendsten, gleichmäßig auf das „göttliche Wort" als ihren Grund? Und so ist es denn wirklich ganz richtig, daß es im Schooße des Protestantismus, wo Jeder für sich die Wahrheit sucht, es ebenso viele divergirenden religiösen Auffassungen und Ueberzeugungen, als Geister selbst, giebt; daß Jeder, wie seinen eigenen Gott, so seine eigenen religiösen Ansichten überhaupt hat; kurz, daß eben Jeder in die Worte der Bibel nur *seine* Gedanken, *seinen* Inhalt legt, also Jeder seinen *eigenen* subjektiven, individuellen Glauben hat.

Wir sind überzeugt, daß man katholischerseits dies Alles vollständig zugiebt, und gewiß am allerwenigsten leugnet, daß der Protestantismus durchweg in der That statt des

Digitized by Google

„Höheren und Göttlichen" in seinem Glauben rein nur Menschliches und Subjektives hat. Und dabei wird man natürlich mit innigster Befriedigung auf die eigene Kirche zurückblicken, wie sie denn doch ein ganz anderes Bild darbiete, und man wird nicht genug Gott danken können, daß man nicht so ist, wie die — Heiden. Aber bietet diese Kirche auch wirklich ein anderes Bild dar? Ist man auch wirklich nur um ein Haar besser, als die Alles in Atome und in Menschliches auflösenden — Protestanten?

Wir haben zu zeigen gesucht, daß die Protestanten an das „göttliche Wort" der Bibel als solches ja doch nicht herankommen könnten; daß die Bibel ja nur Worte enthält, die sie mit ihren Gedanken, ihren Begriffen erfüllen, denen also sie erst den eigentlichen Inhalt geben müssen; daß somit immer nur von menschlichem Thun, von menschlichen Auffassungen und Produkten die Rede sein kann, wie überhaupt die Menschen, göttliche Wahrheiten einen Augenblick auch angenommen, diese ja doch nothwendig in ihr Wesen, in ihre Natur, also wiederum nur in Menschliches verwandeln müßten. Glaubt man nun aber, einzig bei den Protestanten gehe dieser Vermenschlichungs- und Subjektivirungsprozeß vor sich, und die Katholiken stünden den Definitionen der Concilien etwa anders gegenüber als die Protestanten der Bibel? Als ob jene andere Menschen mit anderen Bedingungen, anderen Gesetzen wären, als diese! Wir dächten also, wir hätten da wie dort nur denselben geistigen Prozeß vor uns, der denn auch nur dasselbe Produkt haben kann. Und wirklich zeigt die alte Kirche im Grunde ein ganz ähnliches Bild, wie der Protestantismus. Auch in der alten Kirche wird die Lehre in jedem Einzelnen, der überhaupt nur einigermaßen dieselbe in sich verarbeitet und lebendig macht, oder zu begreifen sucht, in der Art versubjektivirt und individualisirt, daß nicht nur nach der Natur der verschiedenen Völker und Zeiten, sondern innerhalb dieser selbst wieder nach der geistigen Natur und Organisation der

Digitized by Google

Einzelnen der Katholizismus nicht weniger Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit aufweist, als der Protestantismus, und wir in jenem ganz wie in diesem dieselbe große, umfassende Skala von Meinungen, vom dicksten Aberglauben bis zum entschiedensten Unglauben, vorfinden, und auch im Katholizismus in Wahrheit Jeder seine eigene Auffassung, seinen eigenen Glauben hat. Und die „Einheit" des Katholizismus besteht im Grunde nur in der Einen offiziellen *todten* Glaubensformel, während der *lebendige* oder eigentliche Glauben, d. h. das wirkliche Dafürhalten oder Ueberzeugtsein, in Jedem doch ein anderes ist. Nicht die vage allgemeine Glaubensformel, das äußere Bekenntniß und das mechanische oder gedankenlose Hersagen der Lippen ist ja das Ausschlaggebende, sondern lediglich die *Bestimmtheit*, womit ich im Innern, im Geiste die Formel auffasse. Lediglich in dem *Wie* zeigt sich der eigentliche Inhalt. Daß aber dieses Wie in den verschiedenen Einzelnen auch als ein verschiedenes erscheint, wissen wir bereits. Ist aber die *Eine* äußere *Form* bei so *mannigfaltigem Inhalte* nicht eine Unwahrheit, ein Schein, da dem *Wesen nach* ja doch keine *Einheit* besteht?

Oben haben wir dargethan, daß, wenn eine göttliche Inspiration der Concilien auch wirklich stattfände, dies den außerhalb Stehenden ja doch nichts nützte, da diese doch immer nur *ihre* Auffassungen der Concilienbeschlüsse, also immer nur menschliche Ansichten und Meinungen haben könnten. Aber wie? Wenn auch bezüglich dieser Inspiration nicht einmal der geringste Beweis geliefert werden kann?

Die Darstellung der Kirche selbst ist bekannt. Christus verheißt nach ihr seiner Kirche den Beistand des hl. Geistes. Nach der Definition der Kirche ist Christus Gott selbst. Wenn nun *Gott selbst* verspricht, daß er durch den hl. Geist in alle Wahrheit leiten werde, kann da noch irgend ein Zweifel sein, daß diese Kirche wirklich die Wahrheit, die göttliche, absolute Wahrheit besitze; daß ihre offiziellen Definitionen wirklich von jeglichem Irrthume schlechthin frei seien?

Digitized by Google

Gott selbst wird doch halten, was er zusagt, und der hl. Geist wird doch im Stande sein, der ihm ertheilten Mission zu entsprechen, der Mission, die Kirche, beziehungsweise die Concilien, wirklich in alle Wahrheit zu führen, so daß denn in der That nicht Menschen, sondern Gott selbst durch seine Kirche spricht und handelt, die Beschlüsse der Kirche in der That Beschlüsse Gottes selbst sind.

Nun, stimmt da nicht Alles haarklein? Freilich, wenn Gott selbst jenes Versprechen gethan. Sollte daher nicht dies nothwendig zuerst bewiesen werden? Davon, daß das Buch, welches das Versprechen enthält, ja erst später innerhalb des Schooßes der Kirche entstanden, diese somit ihrem Gründer Worte in den Mund legen konnte, die derselbe entweder gar nicht gesprochen, oder doch in einem anderen Sinne gemeint hat, davon wollen wir gänzlich absehen. Wir wollen einen Augenblick annehmen, daß Jesus jene Worte wirklich gethan, und zwar in der Bedeutung, welche die kath. Kirche denselben unterlegt. Aber Jedermann sieht ein, daß jene Worte nur dann, wenn Jesus wirklich Gott war, einen Werth haben, indem eben nur Gott über den hl. Geist disponiren kann, aber kein Mensch. Was sollte auch aus dem Munde eines Menschen das Versprechen nützen, daß er den an ihn Glaubenden oder seiner Kirche den hl. Geist senden werde? Also nur dann, wenn Jesus Gott selbst war, kann auf Grund jenes Versprechens hin seiner Kirche Untrüglichkeit und Unfehlbarkeit zukommen. Muß daher nicht vor allen Dingen die Gottheit Jesu zur Wahrheit erhoben sein? Daß Gott, der Unendliche, sich in einem Menschen darstellen, in einem Menschen erscheinen sollte, ist ein so ungeheuerlicher Gedanke, daß kaum etwas Anderes in dem Maße der Bewahrheitung oder des Beweises bedarf, besonders wenn ein ähnliches Erscheinen der Gottheit in Menschengestalt auch noch in anderen Religionen behauptet wird. Also Beweise!

Aber genügt es denn nicht, daß jene Kirche Jesum als Gott definirt? Warum sollte diese Definition nicht wahr

Digitized by Google

sein, da ja der hl. Geist selbst in der Definition der Kirche spricht? Doch jeder nur halbwegs Unbefangene muß schon auf den ersten Blick den Cirkel, in dem das Raisonnement der Kirche sich bewegt, herausfinden. Denn nur, wenn Jesus Gott ist, kann die Definition der Kirche, daß er Gott sei, auf Grund jenes Versprechens unfehlbar sein. Was bewiesen werden soll, nemlich: daß Jesus Gott sei, kann nur dann als untrügliche Wahrheit hingestellt werden, wenn Jesus schon Gott ist, wenn also das erst Zubeweisende schon bewiesen ist. Jesus ist unfehlbar Gott, wenn die Definition der Kirche, daß er es sei, unfehlbar ist. Diese Definition selbst ist aber (auf Grund des von Jesu gegebenen Versprechens) nur dann unfehlbar, wenn Jesus Gott ist. Wir fragen: kann der circulus vitiosus größer und augenscheinlicher auch nur gedacht werden?

Wenn aber das Haupt- und Grunddogma nicht bewiesen werden kann; wenn wir eben nur eine unbewiesene Annahme, einen Glauben vor uns haben, dann kann natürlich auch von den andern Dogmen nicht dargethan werden, daß sie auf Eingebungen des hl. Geistes beruhen.

Auch die Geschichte zeigt gleichsam ad oculos, was es mit der Inspiration des hl. Geistes und dem — Glauben daran selbst auf Seite derer, die sich just am meisten auf diese Inspiration steifen, eigentlich und in Wahrheit auf sich habe.

Bekanntlich hat Jesus seinen Jüngern das wahre Verständniß seiner Lehre mit der Sendung des hl. Geistes nach seiner Auferstehung in Aussicht gestellt. Also sollten dieselben doch jedenfalls von dieser Zeit an im Lichte der Wahrheit gewandelt haben. Aber wie verhält es sich in Wirklichkeit hiemit? Trotz aller Ausgießung des hl. Geistes gewahren wir in dem Schooße der jungen Kirche alsbald die bedeutendsten Differenzen und Widersprüche, die sich auf nichts Geringeres, als das Wesen des Christenthums selbst bezogen. Während die Judenapostel — voran Petrus und

Digitized by Google

Jakobus — sammt ihren Anhängern Christus und sein Werk nur als die Vollendung des Judenthums begriffen, und sie über das Judenthum schlechterdings nicht hinaus kamen, verstund Paulus unter der Lehre Christi ein prinzipiell ganz Anderes, ein durchaus Neues, Höheres und Allgemeineres. Ja so tief ging der Gegensatz zwischen Paulus und den anderen Aposteln, daß der leidenschaftlichste Streit unter ihnen entbrannte; daß sie sich gegenseitig Irrlehrer, falsche Apostel, die nur Meinungen, nicht aber die Offenbarung Gottes selbst gelehrt hätten, schalten. Wenn Paulus sich alle Mühe gab, die von ihm gegründeten Gemeinden vom Abfall in das Judenchristenthum der andern Apostel zu bewahren, so entwickelten die letzteren einen nicht geringeren Eifer und Fanatismus in der Bekämpfung des Paulus und des von ihm gepredigten Evangeliums. Sie schickten eigens Sendlinge aus, um dem Heidenapostel seine Anhänger wieder abspenstig zu machen und der „allein wahren" Lehre der Judenapostel zuzuführen. Und doch rühmten sich beide Theile im Besitze des hl. Geistes zu sein. Wir fragen: wäre eine solche Grundverschiedenheit in der Auffassung Christi und seines Werkes denn möglich gewesen, wenn wirklich der hl. Geist sie inspirirt hätte? Mußte dieser nicht sie alle mit einer und derselben Wahrheit erfüllen? Welche Auffassung daher auch die wahre sein möge, ist gleich fatal. Haben die Judenapostel mit ihrem „Gesetze" Recht, so befindet sich Paulus und mit ihm die ganze spätere Kirche im Irrthum. Und umgekehrt: ist das Evangelium des Heidenapostels das wahre, dann sehen wir die Andern dem Wahne hingegeben.

Und welch' ein Bild bieten gar die späteren Concilien dar! Da bemüht man sich eben so sehr um den Ort der Versammlung, als um die Zusammensetzung derselben, und dies Alles natürlich nur, um auf die Versammlung einen größeren Einfluß auszuüben, und ihre Abstimmungen besser beherrschen zu können. Legt man aber damit nicht

Digitized by Google

klar an den Tag, daß man selbst nicht daran glaube, es sei wirklich der hl. Geist selbst, der die Versammlung inspirire, da ja in diesem Falle dergleichen Mittel ganz nutzlos und vergeblich wären? Welche Bedeutung könnte es auch nur haben, ob das Concil in Basel oder in Rom tage; ob dasselbe in seiner Mehrheit aus Creaturen des Papstes oder aus wahrhaft unabhängigen Prälaten bestehe, wenn ja doch der hl. Geist im entscheidenden Momente das Votum bewirkt? Ganz dasselbe gilt von der Aengstlichkeit in der Sicherstellung der freien Berathung, der freien Abstimmung, wie auch von dem Modus der Stimmgebung: ob nach Nationalitäten oder nach Köpfen. Da intriguirt man, um die Majorität zu gewinnen; da streitet man sich tagelang über Auslegung von Bibelstellen; da hält man die wohlgesetztesten Reden für und gegen. Wozu dies Alles, wenn das Resultat ja doch vom hl. Geiste abhängt? Falls man es auf solche Art so haarklein treibt, wie man es in einer gewöhnlichen politischen Versammlung treiben kann, verräth man dann nicht, daß man selbst nicht den Glauben an das Walten des hl. Geistes besitze; daß man sich im Gegentheil von der Voraussetzung leiten lasse, auch in einem Concil gehe es von Anfang bis zu Ende nicht weniger natürlich, nicht weniger menschlich her?

Und nun gar die so unheilvollen Erscheinungen von Majoritäten und von Minoritäten! Sollte man nicht meinen, das Ergebniß der Einwirkung des hl. Geistes könnte nur ein Votum der Einstimmigkeit sein? Wenn aber nun blos der eine Theil eine Definition annimmt, der andere dagegen sie verwirft, so zeigt dies offenbar: entweder, daß der hl. Geist nicht auf Alle seine Inspiration ausgedehnt, oder, daß sich ein Theil gegen die Einwirkung desselben verhärtet und abweisend verhalten habe. Aber welche sind es, die der hl. Geist nicht inspirirte? Die der Majorität oder die der Minorität? Es ist dies absolut gar nicht zu entscheiden. Ebenso: welcher Theil ist es, der sich gegen

die Inspiration repellirend und negirend erwiesen? Auch das ist ganz unmöglich zu bestimmen. Denn sogut sich nur zwanzig der Einwirkung des hl. Geistes verschlossen zeigen können, ebenso gut können dies dreihundert oder die Majorität thun. Ja, wenn die Erscheinung einer Mehrheit und einer Minderheit unwiderleglich beweist, daß überhaupt die Menschen der Einwirkung des hl. Geistes unzugänglich sein können: wo haben wir denn auch nur eine Spur von Garantie dafür, daß nicht geradezu Alle sammt und sonders dieser Einwirkung einen erfolgreichen Widerstand entgegengesetzt haben, so daß selbst die Einstimmigkeit kein Beweis einer wirklichen, effektiven Inspiration wäre? Denn sollten, was dreißig thun können, nicht ebenso gut Alle vermögen? So ist das Vorkommen von Majoritäten und Minoritäten für die ganze Theorie von der Einwirkung des hl. Geistes geradezu vernichtend.

Aber auch die Erscheinung, daß nur zu häufig Synode gegen Synode, Concil gegen Concil gestanden, die eine Versammlung die andere verdammt hat, ist für den Glauben an die Leitung des hl. Geistes nicht weniger verderblich. Es werfen sich auch hier wieder dieselben Fragen auf, wie bezüglich der Majoritäten und der Minoritäten: welche der einander widersprechenden Versammlungen hat nun Recht, d. h. welche ist vom hl. Geiste inspirirt? Man weiß es wirklich nicht, ob diese oder jene, oder ob gar keine.

Schließlich nur noch ein Blick auf die merkwürdige Entwicklung und Wandelung des hl. Geistes selbst. Anfangs war derselbe demokratisch, nachher aristokratisch, und in unseren Tagen ist er nun gar monarchisch geworden. Anfangs goß er sich über Alle aus, die sich taufen ließen, den Herrn liebten, und seine Gebote hielten. Alle sammt und sonders, jung und alt, Männer und Weiber, Jünglinge und Jungfrauen, Knechte und Mägde — alle waren des hl. Geistes voll; alle konnten Teufel austreiben, weissagen, in Zungen reden, Gesichte sehen, Kranke heilen und, ohne den geringsten

Digitized by Google

Schaden zu leiden, Schlangen aufheben und Gift trinken. Ja so sehr erfüllte der hl. Geist sie mit Liebe und Brüderlichkeit, daß sie sogar alles Eigenthum gemeinsam hatten. Aber leider wurde hierauf der hl. Geist immer mehr aristokratisch. Sich vom gemeinen Volke der Massen zurückziehend, inspirirte er nur noch die Bischöfe und auch diese nur, wenn sie offiziell und regelrecht versammelt waren. Und in jüngster Zeit ist er, wie so eben bemerkt, sogar monarchisch geworden, indem die Inspiration eines Einzigen nunmehr vollkommen hinreicht. Ist das Alles nicht höchst sonderbar? Während die Entwicklung der Menschheit sich von der Monarchie zur Aristokratie, beziehungsweise von der absoluten Monarchie zur konstitutionellen und von letzterer zur Demokratie hin bewegt, geht der hl. Geist in seiner Kirche just in umgekehrter Richtung. Ist es da ein Wunder, wenn sich beide, die Menschheit und der hl. Geist, immer weiter von einander entfernen; wenn sie einander immer fremder und unverständlicher werden; wenn der hl Geist nichts mehr von der modernen Menschheit, und die moderne Menschheit nichts mehr vom hl. Geiste wissen will? Aber warum inspirirt der hl. Geist nicht mehr Alle, wie in jener so erhebenden ersten Zeit, um so eher, als er ganz auf der richtigen Fährte war, indem wir ja gesehen, daß nur die Inspirirten der absoluten oder göttlichen Wahrheit fähig sind? Wären, wenn auch jetzt noch der hl. Geist als das Gemeingut Aller erschiene, der Indifferentismus, der Skepticismus und der Unglaube unserer Tage auch nur denkbar? Und auch jene großen Empörungen, jene förmlichen Abfälle ganzer Länder vom einzig wahren Glauben! Ist es nicht sonnenklar, wohin die Aristokratie des hl. Geistes geführt hat? Aber wenn der hl. Geist doch wenigstens nur noch unsere politischen Gewalten, unsere leitenden Staatsmänner inspirirte und dirigirte. Von dem so Herrlichen, daß sie dann weissagten, Gesichte sähen, in Zungen lallten, Gift tränken ꝛc. gänzlich zu schweigen: jedenfalls aber wären die so frevelhaften

Digitized by Google

Kirchenkonflikte völlig unmöglich. Staat und Kirche, glaubensinnig vereint, gingen vollkommen Hand in Hand. Was wollte die Welt zu ihrem Glücke noch mehr! Wir fragen: warum geht der hl. Geist nicht gleich an die rechte Schmiede? Warum inspirirt er nur so, daß es, wie wir gesehen, in Wahrheit gar nichts nützt? Aber gäbe es dann auch diese offenkundige demonstratio ad oculos, wenn alles so geschähe, wie es ein auch nur halbwegs vernünftiges Denken erwarten sollte?

Und so wäre denn das Resultat dieser Erörterung einfach das, daß in keiner Weise, nach keiner Richtung hin die Prätension, die göttliche Wahrheit selbst zu besitzen, und auf Grund einer besonderen Offenbarung sich über die Gesetze erheben zu dürfen, Stand zu halten vermag; daß vielmehr überall nur von menschlichem Thun, und demzufolge nur von menschlichen Ansichten und Meinungen, wie wir solche auch über andere Dinge haben, die Rede sein kann; daß hier nirgends ein Wissen, sondern eben nur ein Glauben, also wiederum nur ein menschliches, subjektives Dafürhalten stattfindet.

Da bei Hobbes die Einzelnen auf ihr Judicium zu Gunsten des obersten Herrschers verzichtet haben, die Kirche mit dem Staate vollständig zusammenfällt, und von einer Allgemeinkirche ohnehin abgesehen ist, so bleibt natürlich nur die Staatsgewalt übrig, um zu entscheiden, was eine göttliche Offenbarung oder absolute Wahrheit sei und wie sie interpretirt werden müsse. Wie soll nun aber die Staatsgewalt, die ja nur die menschliche Vernunft repräsentirt, über das blos Menschliche hinaus zu wirklich Göttlichem gelangen können? Da recurrirt unser Autor plötzlich ebenfalls zum hl. Geist. Denn in Dingen, sagt er, welche die menschliche Fassungskraft überstiegen, hätten wir Menschen, also auch der Monarch, durchaus eine höhere Kraft nothwendig, wie sie durch Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern versprochen worden sei und durch die mittels Händeauflegens

Digitized by Google

bewirkte kirchliche Weihe vermittelt und mitgetheilt werde. Es sei daher Pflicht des obersten Herrschers, die Geheimnisse des Glaubens nur durch rite ordinirte Priester auslegen zu lassen, jedoch nur im Auftrage und unter Autorität der Staatsgewalt. — Nach Hobbes stünde also der hl. Geist ganz hübsch im Dienste der Staatsgewalt. Die rite ordinirten Priester interpretiren zwar, aber natürlich nur so, wie es ihnen zuvor der Monarch auf irgend eine Weise eingegeben hat. Es soll mithin hier der Schein bewirkt werden, als ob wir in diesen Entscheidungen wirklich etwas Höheres, die absolute Wahrheit selbst hätten. Ein schöner hl. Geist das, der nur unter der Autorität der Staatsgewalt, nur unter dem Einflusse des fürstlichen Cabinets in „alle Wahrheit" leitet. Hat man früher zur Verspottung der landesläufigen Theorie von der Ausgießung des hl. Geistes gesagt, der hl. Geist wandere auf die Concile von Rom aus per Post in einem Felleisen, so könnte man hier ähnlich sagen, der hl. Geist spazire direkt aus dem fürstlichen Cabinete heraus in die Köpfe jener interpretirenden, rite ordinirten Priester. Ueberhaupt bleibt sich unser Autor in diesen Dingen nichts weniger als consequent. Bald sagt er, daß jeder einzelne Christ auf seine Gefahr hin selbst den wahren Glauben oder das Seelenheil in den hl. Schriften zu erforschen habe (unus quisque christianorum non alieno periculo, sed suo et summo salutem suam in scripturis scrutari debet); bald sieht er hierin die größte Gefahr für den Staat. Bald erklärt er von dem Händeauflegen, daß es nichts anders sei, als das bekräftigende Zeichen von der Uebertragung der Vollmacht, die Lehre Christi zu predigen und zu lehren, so daß also hier von der Mittheilung einer höheren Kraft durch das Händeauflegen keine Sprache ist; und bald nimmt er, nur um die Entscheidungen des obersten Herrschers oder — Ministers als Entscheidungen des hl. Geistes selbst erscheinen zu lassen — ganz zu jenem magischen Hokuspokus Zuflucht, wie wenn der hl. Geist etwa ein materielles Fluidum wäre, das

Digitized by Google

durch Berührung mit den Händen nach Belieben auf Andere übertragen werden könnte. Bald endlich nennt er den obersten Herrscher geradezu den obersten Priester, den höchsten Propheten, als ob derselbe unmittelbar selbst vom hl. Geiste inspirirt wäre; und bald läßt er nur die rite ordinirten Priester inspirirt sein. Ei, wenn nach unserem Autor nur letztere die Offenbarung oder die Bibel unfehlbar auslegen sollten — wie steht es dann um diese seine Interpretation, daß nemlich nur rite ordinirte Priester die offiziellen, infallibeln Erklärer seien? Hat sie als die Interpretation eines, der nicht rite ordinirter Priester ist, auch nur den geringsten maßgebenden Werth? Sie erscheint eben dann nur als eine gewöhnliche Meinung, die auf untrügliche Wahrheit auch nicht den leisesten Anspruch machen kann. Nach Hobbes könnten consequenterweise nur diese Priester selbst eine solche Interpretation geben. Aber wie wunderbar überzeugend müßte diese Interpretation nicht sein! Wenn die Priester selbst es sagen, daß sie inspirirt und unfehlbar seien, dann kann natürlich nicht der geringste Zweifel darüber bestehen. Wenn es nur absolut sicher wäre, daß sie bei dieser Interpretation weder sich selbst unabsichtlich, noch Andere absichtlich täuschen, dann kann es gar nicht fehlen; dann sind sie wirklich die schlechthin wahren, unfehlbaren Interpreten. Doch dieses fatale Wenn!

Aber nicht nur diese Interpretation, sondern alle übrigen Interpretationen unseres Autors — und deren giebt es die schwerste Menge — wären ja, wenn wirklich nur rite ordinirte Priester zu interpretiren hätten, ohne jeglichen, einen Ausschlag gebenden Werth. Und es ist dies um so schlimmer, als sich ja Hobbes bei seiner Argumentation ganz vorzüglich auf die Bibel — wie er sie eben auslegt — stützt.

Nach Hobbes ist also der oberste Herrscher auch in religiösen Dingen Eines und Alles. Er ist oberster Hirte und höchster Prophet und nichts Geringeres, als der Repräsentant der Gottheit selbst; er entscheidet über die Offen-

Digitized by Google

barung, er interpretirt die Bibel (unter Assistenz von rite ordinirten Priestern); er kann taufen, predigen, überhaupt alle religiösen Funktionen verrichten und hat durch seine Gesetzgebung ebenso sehr das Seelenheil seiner Unterthanen anzustreben, wie deren leibliches Wohl (summus imperans leges, quas facit, ad salutem animarum debet dirigere) Wahrlich! Nichts kann deutlicher den radikalen Gegensatz zwischen dem Begriffe des mittelalterlichen oder theistischen Staates und dem Begriffe des modernen oder kosmistischen Staates ausdrücken. Während im mittelalterlichen Staate das Religiöse vom Politischen so wenig geschieden ist, daß diese beide sich vielmehr in ungetrennter Einheit darstellen; während also der mittelalterliche Staat, eben als ein theistischer, durch und durch religiös, von der Religion durchdrungen und gesättigt ist, so erscheint der moderne Staat seinem wahren Begriffe nach, weil auf der dem Theismus geradezu entgegengesetzten Anschauung, dem Kosmismus, beruhend, als jedes Religiösen schlechthin bar und ledig, als ein rein weltliches, politisches Institut. Wir haben schon oben gesehen, daß sich uns in dieser Beziehung als das Resultat der neueren Entwicklung, der neueren Wissenschaft ein rein Weltliches ergebe; daß das höchste Band, die oberste Einheit ein rein Menschliches, durchaus nur die Vernunft der Menschen selbst sei. Kann nun das oberste Band weder eine Kirche sein, weil es ja dann ein religiöses wäre, noch aus demselben Grunde ein religiös bestimmter Staat, wie es eben der Staat des Mittelalters war, so bleibt nur der von allem Religiösen freie Staat, der moderne Staat, wie ihn die Menschen selbst begründen nach ihrer allgemeinen, rein menschlichen Seite, also im Unterschiede von allem Religiösen. Und daß dieser moderne Staat ein wirklich religionsloser sei, und zwar im Allgemeinen thatsächlich jetzt schon, wer kann dies mit Grund läugnen? Auch nicht im entferntesten ist die Thätigkeit der modernen Staatsgewalt von irgend einem religiösen Bekenntnisse bedingt. Obgleich

Digitized by Google

in Europa fast nur die christliche Religion existirt, so giebt es im Staate dennoch weder eine christliche Rechtspflege, noch eine christliche Polizei, noch eine christliche Staatswirthschaft, noch überhaupt eine christliche Politik, sondern alle diese Gegenstände sind für den Staat dieselben, es mag sich dabei von Christen oder von Nichtchristen handeln, wären also auch dieselben, wenn eine andere Religion an der Stelle des Christenthums in Europa herrschte. So sehr sieht, wenn es auch da und dort schwache, nichts sagende Velleitäten in anderer Richtung giebt, jetzt schon der Staat von jeder Religion ab; so sehr hat er in Allem nur das rein Weltliche, das rein Menschliche im Auge.

Schon darin, daß der moderne Staat allen den verschiedenen Confessionen und Glaubensformen als die höhere Einheit gleich gegenüber steht, bekundet er den rein weltlichen, von jedem Confessionellen, jedem Glauben freien Charakter. Der moderne Staat ist weder protestantisch, noch katholisch, noch jüdisch; er ist ein schlechthin nur Weltliches und Menschliches.

Die Folgerungen aus diesem Charakter des modernen Staates ergeben sich leicht:

Ist der moderne Staat als Staat durchaus weltlich und religionslos, so gelten ihm alle Bekenntnisse, ihrem religiösen Inhalte nach, als wesentlich gleich. Welcher Religion als Religion sollte und könnte er auch den Vorzug geben? Er hat ja nicht den geringsten Maßstab, an dem er die verschiedenen Glaubensformen messen könnte. Da die Vernunft für den Glaubensinhalt ein solcher Maßstab nicht ist, und er, als religionslos, auch nicht in irgend einer Religion einen Maßstab haben kann, so geht ihm jeder Maßstab zur Schätzung der verschiedenen Religionen als solcher schlechthin ab. Wenn er aber die verschiedenen Religionen ihrem Inhalte nach weder prüfen will, noch prüfen kann; wenn er also weder entscheiden will, noch entscheiden kann, welche derselben die „wahre", d. h. die von

Digitized by Google

Gott geoffenbarte sei, so kann er allen diesen Confessionen nur so, wie den anderen Korporationen und Vereinen gegenüber stehen; er kann in allen diesen Confessionen nur menschliche Ansichten und Meinungen finden, wie er solche eben auch bei anderen Vereinen findet. Um ihnen etwas Göttliches, von Gott selbst Gegebenes zuzuschreiben, dazu fehlt ihm, wie bemerkt, absolut jedes Urtheil, jeder Sinn. Ihm gegenüber mögen also die Menschen glauben, was sie wollen; sie glauben es eben, wie man noch Vieles glaubt; nicht mehr und nicht weniger.

Wenn aber der moderne Staat über die verschiedenen Glaubensansichten bezüglich ihrer Wahrheit oder Unwahrheit nicht urtheilen kann und nicht urtheilen will, so muß er natürlich auch die Prätensionen, welche diese oder jene Confession, auf Grund ihrer „göttlich geoffenbarten, von Gott selbst herstammenden Wahrheit" ihm gegenüber erhebt, ein für alle Mal zurückweisen. Der Staat kann eben Allen, die auf solchen Grund hin besondere Forderungen machen wollen, nur erwidern: „Ihr glaubt es und sagt es, daß euer Glauben von Gott selbst geoffenbart sei. Aber glauben und sagen das nicht Alle von ihrer Religion? Nur vom rein politischen Standpunkte aus kann ich die Ansichten und Meinungen, religiöse und nicht religiöse, ansehen und behandeln. Sie alle werde ich daher gleichmäßig soweit gewähren lassen, als es das geordnete Zusammenleben, das Wohl des Ganzen zuläßt und gestattet. Bedenkt doch das Sonderbare, um nicht zu sagen das Absurde eueres Gebahrens. Ihr macht mir gegenüber die ungeheuersten Forderungen geltend; ihr verlangt im Grunde geradezu Immunität von den Gesetzen, wenigstens in allen Fällen, wo ihr eine Collision mit eueren Dogmen und Lehren zu finden beliebt und dies Alles auf den Rechtstitel hin, daß Gott selbst euch euere Religion gegeben. Aber diesen Rechtstitel zu untersuchen, gestattet ihr weder mir, noch sonst Jemandem außer euch selbst. Ich selbst könnte mich freilich nur für incom-

Digitized by Google

petent erklären. Aber wenn ich auch nicht incompetent wäre, so würdet ihr mir dennoch das Recht, über jenen Titel zu erkennen, absprechen. Ihr erhebt also Forderungen, deren Titel weder ich, noch sonst ein Richter prüfen kann und soll, sondern die ihr allein selbst aufgestellt habt. Ist dergleichen nicht über alle Vorstellung hinaus? Ist das nicht, wie wenn Jemand zu einem Anderen sagte: „„Mein Herr! ich habe da gegen Sie eine Forderung von hundert Tausend Thalern. Den Rechtstitel kann freilich weder ich beweisen, noch darf ihn ein Anderer des Näheren untersuchen. Aber ich *sage* es Ihnen und ich *glaube* es: er ist über jedem Zweifel erhaben; er ist geradezu absolut, die göttliche Wahrheit selbst.““ Würde man über einen solchen Menschen nicht einfach lachen als über einen, der nicht recht bei Troste wäre? Und in ganz gleicher Weise, um kein Haar besser begründet, werden gegen mich, den Staat, noch tausendmal höhere Forderungen erhoben."

Und ganz, wie mit dem Glauben, verhält es sich auch mit dem *Gewissen*. So wenig in einem Staat der Glauben in der bezeichneten Weise maßgebend sein kann, ebenso wenig kann das Gewissen, sei es Einzelner oder ganzer Gemeinschaften, derart absolut bestimmend sein, daß alles Andere schlechthin nach ihm sich zu richten habe, daß ihm gegenüber selbst die Gesetze sich zu beugen und zurückzuziehen hätten. Könnte nicht auch hier wieder jeder Beliebige mit seinem Gewissen kommen, jeder Beliebige einem ihm unbequemen Gesetze gegenüber sich einfach auf sein Gewissen berufen? Das Gewissen ist im Zusammenleben mit Anderen, wenn es sich um *Aeußerungen in der Erscheinungswelt* handelt, so wenig etwas Absolutes, Unbeschränktes, als es der Glauben ist. Ohnehin können in Sachen der Religion Gewissen und Glauben ja nur zusammenfallen, so daß das religiöse Gewissen eben nichts als der religiöse Glauben ist, und von demselben durchaus dasselbe gilt, das wir von letzterem bemerkt haben.

Digitized by Google

Aber wie? Ist das Gewissen nicht die innerste, eigenste Ueberzeugung, gleichsam nur die Quintessenz des gesammten Denkens und Fühlens eines jeden Menschen, und so vorwiegend von subjektiver Natur? Ganz gewiß! Dann aber leuchtet ein, daß da, wo der Glauben als etwas rein Objektives und Aeußerliches erscheint; wo ich die Glaubenssätze nicht deßhalb festhalte, weil sie meine Ueberzeugung, die Produkte meines eigenen Forschens und Denkens sind, sondern lediglich, weil sie mir von außen her, von Seiten der Kirche vorgeschrieben worden; es leuchtet ein, sagen wir, daß da von einem religiösen Gewissen im Grunde keine Rede sein kann. Denn das Wesentlichste des Gewissens: der rein subjektive Charakter, fehlt hier ganz.

Ist aber das Gewissen nur die innerste und heiligste Ueberzeugung des individuellen Menschen: giebt es dann nicht ebenso viele Gewissen, als dergleichen Ueberzeugungen? Kann man nicht ebenso von einem sittlichen Gewissen, von einem juristischen oder rechtlichen Gewissen, von einem logischen Gewissen, von einem Gewissen des Verstandes ꝛc., wie von einem religiösen Gewissen reden? Wenn nun jedes dieser vielen Gewissen dieselbe unbedingte Geltendmachung verlangen sollte, müßte da nicht Alles in das greulichste Chaos auseinanderfallen? Oder warum sollte nicht jedes das gleiche Recht haben? Welche Conflikte würden zwischen dieser Unzahl von Gewissen nicht entstehen! Wenn man auf Grund seines religiösen Gewissens dieses oder jenes Verlangen stellt, giebt es da nicht andere Gewissen genug, die auf die Zurückweisung dieses Verlangens drängen, ja just das Gegentheil davon fordern? Ueberhaupt ist die Nothwendigkeit im Zusammenleben mit Anderen, sein Gewissen zu bescheiden oder die Geltendmachung desselben zu beschränken, so sonnenklar, daß die Gewissensfreiheit gerade allein auf dieser gegenseitigen Selbstbeschränkung und Rücksichtsnahme beruht. Und wenn unser Autor in allem Ernste davon spricht, daß der oberste Herrscher auf Grund seines Ge-

Digitized by Google

wissens nur denjenigen Cultus dulden dürfe, den er für das Seelenheil der Bürger als den besten erachte, so konnte er dies auch nur von *seinem* Herrscher sagen, dessen Gewissen ebenso unbeschränkt und ausschließend ist, als sein Wille und seine Macht.

Und so sagen wir denn: weit entfernt, daß das Gesetz etwa das Gewissen der Bürger selbst wäre — fallen doch nicht einmal Gesetz und Recht immer zusammen — so ist doch dies unbestreitbar, daß das Gesetz die äußere Schranke für die Geltendmachung des Gewissens ist. Wenn daher *Hobbes* bemerkt, daß das Gewissen mit dem Urtheile im Menschen schlechthin identisch und mithin ebenso Irrthümern unterworfen sei wie dieses, und daß nur *außerhalb* des Staates (also nur da, wo Jeder schlechthin für sich allein ist, und jedes geordnete Zusammenleben fehlt) jeder Einzelne seinem Gewissen unbedingt folgen könne, so hat er damit ebenso Recht, als er dagegen im entschiedensten Unrechte ist, wenn er sagt, im Staate sei das *Gesetz* für einen Jeden sein Gewissen.

Nach welcher Seite wir also die Sache betrachten mögen: es stellt sich durchaus nichts heraus, das gegenüber dem Staate irgend einer Kirche auf Grund eines besonderen Titels auch nur eine excemtionelle Stellung, geschweige denn eine Souveränetät verleihen könnte; und die Souveränetät kommt trotz des Christenthums einzig und allein nur dem Staate zu.

Nur eine Phrase ist daher die Behauptung, die Kirche sei allerdings souverän, wenn auch nur in *ihren* Angelegenheiten, wie es der Staat ja auch in *seinen* Angelegenheiten sei; Kirche und Staat seien daher einander *coordinirt*, einander vollkommen gleichgestellt. Kann etwas flacher sein als solche Rede? Wir fragen: *welche* Angelegenheiten sind der Kirche, über die sie unbeschränkt schalten und walten könnte? Und ebenso: *welche* Angelegenheiten sind des Staates, bezüglich deren dann *er* ebenso vollkommen souverän

Digitized by Google

wäre? Wer hat darüber zu entscheiden: der Staat oder die Kirche? Welcher Theil hierüber zu bestimmen hat, der ist der Souverän und zwar der einzige Souverän, indem es dann rein von ihm abhängt, welche Angelegenheiten der andere Theil als die seinigen anzusehen habe, d. h. wieweit dieser selbstständig sei. Jener bestimmende Theil hat ja die Macht, die Sphäre, innerhalb deren der andere Theil sich frei und unabhängig gebahren kann, nach Gutbefinden bald zu erweiteren, bald zu verengen. Hat also der Staat festzusetzen, welche Angelegenheiten die seinigen, und welche die der Kirche seien, dann erscheint eben der Staat als der einzige Souverän und umgekehrt: hätte die Kirche zu bestimmen, was Sache des Staates und was ihre Angelegenheit sei, dann hienge eben Alles von der Kirche ab, und die Souveränetät fiele so einzig und allein der Kirche zu. Entweder — oder; entweder der Staat oder die Kirche.

Doch wie? Wäre statt dieses ausschließenden Entweder-oder nicht ein Sowohl-als-auch, ein Zugleich denkbar, so daß dann Staat und Kirche zusammen in friedlicher Vereinbarung festzusetzen hätten, welche Angelegenheiten dem Staate und welche der Kirche zukämen und wir so, statt der Einen Souveränetät, zwei einander gleichberechtigte Souveränetäten erhielten? Aber Jedermann sieht auf den ersten Blick ein, welches unhaltbare Verhältniß sich auf diese Weise gestaltete. Weder könnte der Staat selbstständig vorgehen, ohne vorher die Zustimmung der Kirche zu haben, ohne sich vorher zu vergewissern, ob die Kirche die Angelegenheit wirklich als eine staatliche und nicht etwa als eine kirchliche betrachte; noch auch vermöchte die Kirche ebenso wenig irgend eine Sache frei zu ordnen, ohne in gleicher Weise sich vorher mit dem Staate abgefunden zu haben. Jeder Theil hienge so von dem anderen ab und statt zwei „gleichberechtigte Souveränetäten" hätten wir gar keine Souveränetät.

Digitized by Google

Doch es handelt sich ja, wird man vielleicht einwenden, bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat nicht um die rein politischen Angelegenheiten, welche der Staat immerhin allein zu ordnen habe, sondern lediglich um die gemeinsamen oder gemischten, die sog. kirchenpolitischen Dinge. Gut; es sei so. Aber erhebt sich hier nicht wieder ganz dieselbe Frage, wie oben, die Frage nemlich: wer soll bestimmen, was ein Gemeinsames sei? Soll es die Kirche? Ei, kann sie dann nicht alles Mögliche nach Belieben unter die gemeinsamen oder kirchenpolitischen Angelegenheiten bringen, die als solche dann nur mit ihrer Mitwirkung geordnet werden könnten? Sie brauchte ja Angelegenheiten, die jetzt als rein politische oder staatliche behandelt werden, nur für gemeinsame oder gemischte zu erklären und der Staat könnte dann auch nicht eine einzige davon unabhängig nur von sich aus ordnen; immer hätte er sich vorher mit der Kirche auseinander zu setzen, in deren Gewalt es somit läge, jeden Schritt des Staates schlechthin zu hemmen. Der Staat stünde auf diese Weise ganz und gar in Abhängigkeit von der Kirche. Hätte dagegen der Staat zu bestimmen, ob Etwas eine gemischte Angelegenheit und mithin gemeinsam zu behandeln sei, so läge wieder Alles einzig allein in der Hand des Staates. Er darf die Dinge, welche die Kirche als gemeinsame betrachtet wissen wollte, nur als keine gemeinsamen erklären und die Kirche hat dann auch nicht das geringste Wörtchen darein zu reden. Diese Angelegenheiten sind eben dann rein politische, die der Staat allein zu ordnen hat.

Oder sollten auch hier wieder beide zusammen bestimmen, was gemischt sei und was nicht, d. h. sollte, um dies festzusetzen, die Uebereinstimmung beider Theile nöthig sein? Nun, alle die Fälle, in denen diese Uebereinstimmung vorhanden ist, mögen dann immerhin gemeinsam behandelt werden. Aber wie dann, wenn die Uebereinstimmung fehlt? Da ist denn nur zweierlei denkbar: entweder ist dann

Digitized by Google

doch in letzter Instanz einer der beiden Theile der entscheidende, oder die Sache hat auf sich zu beruhen; es kann dann eben gar nichts geschehen. Im ersten Falle könnte wieder entweder die Kirche oder der Staat die maßgebende Macht sein. Wäre es die Kirche, so würden eben die Angelegenheiten von der Kirche abhängen. Und es ist klar, daß auf diese Weise jede Sache, selbst eine rein politische, von der Kirche entschieden werden könnte. Sie brauchte ja dieselbe nur für eine gemischte oder gemeinsame zu erklären. Und da nach der Annahme, im Falle der Nichtübereinstimmung zwischen ihr und dem Staate, sie zuletzt doch das entscheidende Wort hat, so läge der Staat völlig in ihrer Hand. Ist es dagegen der Staat, der bei mangelnder Uebereinstimmung den Ausschlag gäbe, so würde eben dann von ihm Alles abhängen; die Ordnung der Angelegenheit beruhte einzig und allein bei ihm und er erschiene durchaus als der einzige Souverän. — Im anderen Falle, wo bei fehlender Verständigung gar nichts geschähe, hätten wir eben das wenig erbauliche Schauspiel, daß der Staat geradezu brach gelegt werden könnte. Just in den wichtigsten, tiefsten Beziehungen stünde die Staatsmaschine still.

Wie wir also die Sache auch drehen und ansehen mögen: das sog. gleichberechtigte Nebeneinandersein von Staat und Kirche ist wissenschaftlich und praktisch so unhaltbar, daß Leute, die einen Gedanken logisch in allen seinen Consequenzen zu verfolgen im Stande sind, unmöglich darauf verfallen können. Der Dualismus ist eben in jeder Form zu verwerfen, mag er nun Gott und Welt, oder Geist und Körper oder Kirche und Staat heißen. Es kann überall nur Ein oberstes entscheidendes Princip, nur Eine Souveränetät geben. Diese Eine Souveränetät kann aber nach den Ergebnissen der Wissenschaft, wie nach der gesammten historischen Entwicklung nur der Staat sein. Und die Kirchen verhalten sich zum Staate ganz so, wie die anderen Kreise. Sie alle sind nicht neben ihm, sondern in ihm

Digitized by Google

und unter ihm; alle sind gleichmäßig dem Staatsorganismus eingefügt.

Daß der Staat, als die einzige Souveränetät, die Zustimmung Anderer in keiner Angelegenheit bedarf, liegt auf der Hand. Er kann nicht einmal, ohne sein Recht aufzugeben, auf Vereinbarungen und Verträge mit Anderen sich einlassen, da er diesen ja dadurch eine Mitsouveränetät zuerkennte, d. h. seine volle und ganze Souveränetät negirte. Durch Concordate darf sich daher der Staat so wenig binden lassen, als durch anderweitige, seine Souveränetät aufhebende Pakte. Den Kirchen, wie den anderen Gesellschaften und Kreisen gegenüber kennt eben der Staat nur Gesetze, keine Verträge. Was er für ein Gebot des öffentlichen Interesses hält, das beschließt er in ganz souveräner Weise und hat vorher die Zustimmung Anderer weder dahin einzuholen, daß es in das Leben trete, noch auch dahin, daß es abrogirt werde. Bei Concordaten mit der Kirche handelt es sich daher weniger um den materiellen Inhalt, als um das große formelle Princip, das dabei in's Spiel kommt. Es handelt sich darum, ob der Staat seine Souveränetät mit der Kirche theile, d. h. ob er dieselbe, wie wir gesehen, geradezu aufgebe, oder ob er seine Hoheit voll und ganz bewahre und ausübe. Rechtlich haben deshalb die Concordate, als die Souveränetät des Staates aufhebend, so wenig Geltung, wie alle sonstigen Verträge, die das Grundwesen des Staates alterirten und negirten; wie ja auch die römische Kirche — und von ihrem Standpunkte aus, auf welchem sie sich ebenfalls Souveränetät beilegt, ganz mit demselben Rechte — sich der Concordate mit den Staaten in dem Augenblicke frei und ledig erachtet, wo sie es in ihrem Interesse gelegen findet. Die Souveränetät läßt sich eben, wie wir oben gesehen, durch nichts Aeußeres binden.

Wenn aber der Staat auch den Kirchen gegenüber als der einzige Vollsouverän erscheint, kann er dann nicht diese seine formale Unbeschränktheit zu Uebergriffen in das rein

Digitized by Google

Religiöse mißbrauchen? Kann er nicht die Grenze, wenn er allein sie zu bestimmen hat, für die Kirchen zu enge ziehen und mit seiner Gesetzgebung Dinge berühren, denen er gänzlich fern bleiben sollte? Allerdings ist dies möglich. Aber kann der Staat nicht ebensogut auch in anderen Dingen zu weit gehen? Kann er nicht auch bezüglich anderer Dinge von seiner Souveränetät einen tadelnswerthen Gebrauch machen? In allen dergleichen Fällen, wenn sie wirklich eintreten, bleibt eben nichts übrig, als sie mit allen erlaubten Mitteln zu bekämpfen und auf eine Abänderung hinzuwirken. Das Princip, das Recht selbst darf jedoch so wenig in Frage gestellt oder angefochten werden, als überhaupt ein Recht wegen möglichen Irrthums und Mißbrauchs in der Ausübung in Frage zu stellen oder anzufechten ist. Auch hier ist also wieder sehr zu unterscheiden zwischen dem blos Formalen oder dem Rechte selbst, und zwischen dem Materialen oder den bestimmten einzelnen Fällen. Jenes bleibt selbst dann unerschüttert dastehen, wenn in concreto da und dort auch falsche Schritte gethan werden sollten. Ueberhaupt gilt hier ganz das in dieser Hinsicht oben über die Staatsomnipotenz, die Staatssouveränetät Bemerkte.

Wir haben soeben den Dualismus in jeder Form zurückgewiesen. Ein Dualismus aber wäre auch die wirkliche Trennung der Kirche vom Staat. Denn nur ein derart dualistisches Nebeneinanderbestehen dieser beiden, dem zufolge sie ganz souverän neben einander wären, könnte eine Trennung genannt werden. So trennt sich in einem Lande ein Theil davon ab, um selber ein souveränes Ganzes zu bilden, selber sich als einen wirklichen Staat zu constituiren. Aber wäre ein solcher Dualismus zwischen Staat und Kirche annehmbar, oder auch nur möglich?

Schon auf den ersten Blick dürfte klar sein, daß gerade beim Dualismus zwischen den beiden Gewalten Zwist und Hader am allermeisten, oder mindestens ebenso leicht, wie bei einem anderen Systeme, eintreten könnten. Denn wie,

Digitized by Google

wenn die Kirchen auch auf solche Dinge Ansprüche machten, die der Thätigkeitssphäre des Staates angehören, z. B. die Schule, die Eheordnung; wenn sie besondere Heiligkeit ihres Eigenthums verlangten und für ihre Beamten Vorrechte auch im bürgerlichen Leben, vielleicht selbst Unabhängigkeit von den Behörden und Gerichten des Staates forderten; wenn sie Anstalten gründeten, die zwar einestheils einen religiösen Charakter haben, anderntheils aber wieder mitten im Leben stehen und auf die wirthschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnisse vom wesentlichsten Einflusse sind; wenn zwischen der gesammten Richtung der beiden selbstständigen Organismen sich die tiefstgehende Verschiedenheit entwickelte; wenn endlich eine der beiden Gewalten ihren Kreis geradezu überschritte, und einen Eroberungszug in das Gebiet der ihr gleichen Macht unternähme? Würde da nicht, trotz aller „Trennung" der entschiedenste Krieg die Folge sein? Schon a priori ist einzusehen, daß zwei Elemente — wenn sie auch mehr oder weniger einen Gegensatz zu einander bilden, aber von Einer Gewalt zusammengehalten sind, einem und demselben Organismus angehören und so sich gegenseitig bestimmen, modificiren und temperiren — viel weniger in offenen Conflikt und Krieg gegen einander gerathen werden, als da, wo jedes dieser Elemente einen eigenen Organismus, ein eigenes Ganzes darstellt.

Ueberhaupt giebt es nichts Unnatürlicheres und Unwahreres, als Dinge auseinander zu reißen und gegeneinander selbstständig zu machen, die doch in innigster Wechselwirkung stehen, einen und denselben Ursprung haben und demselben Ganzen zugehören. Oder ist dies mit dem Politischen und dem Religiösen etwa nicht der Fall? Bestimmt das Religiöse das Politische nicht ebenso sehr, wie das Politische das Religiöse, vorausgesetzt, daß sie auch nur einigermaßen von wirklicher Energie, und nicht zu bloßen Schatten verflüchtigt sind? Und ist nicht derselbe Mensch der Quell und das lebendige Band des Politischen, wie des Religiösen?

Digitized by Google

Wir haben ja gesehen, daß es in Wahrheit immer nur der Mensch, der Einzelne ist, der sich, wie das Recht, so auch die Religion bildet, daß es für beide nur einen und denselben Grund giebt, und daß der Glaube an ein anderes Verhältniß nur auf einer Täuschung beruht. Ebenso liegt aber auf der Hand, daß der Mensch so wenig sein religionsbildendes Element auf Andere übertragen kann, als sein rechtbildendes, und daß es nicht weniger unnatürlich und absurd ist, wenn ein Anderer für ihn die Religion macht, als wenn er sich das Recht von einem Anderen machen lassen muß.

So ist denn der Dualismus durchaus zurückzuweisen, und es ist unrichtig, daß derselbe logisch nicht angefochten werden könne. Denn was kann unlogischer sein, als Dinge von einander trennen zu wollen, die in einem und demselben Ganzen, eben im Menschen, zusammengehören und mit tausend Fäden in einander eingreifen? Man fragt, was denn gegen eine vollständige Auseinanderhaltung und gegen eine Unabhängigkeit der Staatsgesellschaft und der Kirchengesellschaft von einander einzuwenden sei, wenn beide ihren Zwecken und Einrichtungen nach doch verschieden seien? Ja, *wenn* sie durchaus von einander verschieden sind. Aber wie dann, wenn dies eben nicht der Fall ist, d. h. wenn es Kirchen giebt, die nicht einzig und allein das *rein Religiöse* im engeren Sinne pflegen, sondern die ganz wesentlich auch eine *politische* Seite an sich aufzeigen, auch auf das Politische einwirken, auch politische Zwecke verfolgen, sich auch Einflüsse auf die Zustände des bürgerlichen Lebens zu verschaffen suchen? Kann es daher etwas Unlogischeres geben, als von Kirchen *überhaupt*, wie wenn *alle* gleicher Art wären, zu sprechen und für *alle* dieselbe Unabhängigkeit zu fordern? Nur wenn es Kirchen giebt, die sich rein auf das Gebiet des eigentlichen Glaubens und Cultus beschränken, so mögen diese ebenso frei und unabhängig gegenüber dem Staate schalten und walten, wie es *Privatpersonen* als

Digitized by Google

solche in ihrer Sphäre thun. Wenn es aber Kirchen gäbe, welche auch hinsichtlich dessen, was zur äußeren Ordnung gehört, Rechte prätendiren; Kirchen, welche es für einen Grundirrthum erklärten, zu behaupten, daß sie nichts bestimmen könnten, das die Gewissen der Gläubigen im Betreff des Gebrauchs der zeitlichen Güter zu binden im Stande sei; Kirchen, welche von ihren Angehörigen nicht nur in Dingen, die den Glauben und die Sitten, sondern auch in Dingen, die überhaupt das allgemeine Wohl derselben, deren Rechte und Disciplin berühren, schlechthinigen Gehorsam forderten, einen Gehorsam somit, der sich geradezu auf Alles, das Weltliche wie das Geistliche, bezieht; Kirchen also, welche ihre Gläubigen sowohl als Christen, wie auch als Bürger in Anspruch nehmen und zu beherrschen suchten und ihre Ausschließung von der Herrschaft über weltliche Dinge geradezu als einen Verstoß gegen den Glauben proklamirten und hinstellten; Kirchen, welche als förmlich politische Parteien aufträten, unter Umständen ihre Kanzeln zu Tribünen, ihre Erbauungshäuser zu Clubs ausarten ließen; Kirchen also, welche auf nichts Geringeres, als auf Herrschaft auch in weltlichen Dingen losteuerten und bezüglich welcher es denn auch schwer zu bestimmen wäre, ob sie mehr religiöse oder politische Institute seien, ob sie mehr Religion oder Politik trieben: wenn es, sagen wir, Kirchen von solchem Charakter, von solchen Tendenzen gäbe, so ist doch einleuchtend, daß derartige Kirchen nicht gleich jenen andern, die von allem Politischen durchaus frei und bar erscheinen, zu behandeln wären, sondern daß sie eben nur nach der einen, der rein religiösen, Seite Unabhängigkeit vom Staate zu beanspruchen hätten, nach der andern, der politischen Seite, dagegen ebenso, wie alles übrige Politische, der Staatsgewalt unterstellt wären, welcher nothwendig die Ordnung und Beherrschung der gesammten staatlichen und bürgerlichen Verhältnisse zukommt, und welche daher auch gegenüber den Kirchen nach ihrer politischen Seite bestimmend und

Digitized by Google

ordnend aufzutreten hat. Man hat also sehr zu unterscheiden, ob die Kirchen, fern von allem Politischen, sich lediglich nur im Religiösen, im Gebiete der reinen Dogmen und des Cultus bewegen, und so ganz wie Privatvereine zu betrachten sind, oder ob sie außer dieser rein innerlichen Sphäre auch noch eine politische Seite an sich haben. Von kirchlichen Gesellschaften, die sich in so engen und beschränkten Kreisen bewegen, daß sie in Wahrheit als reine Privatgesellschaften erscheinen, bis zu denjenigen Kirchen, die sogar in theokratischer Weise auch das staatliche Gebiet zu durchdringen und zu beherrschen suchen, ist die größte Stufenleiter denkbar, und je nachdem diese Gesellschaften und Kirchen mehr dem einen oder dem anderen Endpunkte derselben nahe gerückt sind, wird sich denn auch ihre Stellung gegenüber dem Staate bemessen.

Statt „Trennung der Kirche vom Staate" sollte man also nur „Ausscheidung des rein religiösen vom Politischen" sagen, und nur von vollständigem Gewährenlassen des rein Religiösen sprechen, während die politische Seite der Kirchen, wenn sie eine solche haben, ebenso in das Gebiet des Staatlichen, der Staatsgewalt fällt, wie alles andere Politische.

Aber selbst dann, wenn die Kirchen vom Staate als bloße „Privatgesellschaften" behandelt werden, kann dennoch von einer „Trennung" derselben vom Staate im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein. Denn auch hier herrscht sowenig Dualismus zwischen Staat und Kirche, als das Verhältniß zwischen dem Staat und den Einzelnen Dualismus genannt werden kann. Der Staat hat auch den Kirchen als Privatgesellschaften gegenüber die volle und alleinige Souveränetät und unterwirft sie in ihrer äußeren Erscheinung ohne alle Rücksicht auf ihren Zweck und ihre Selbstschätzung seinen allgemeinen Gesetzen und unterläßt nur die rein religiöse Seite den Kirchen selbst, ganz wie die einzelnen Bürger nach ihren politischen oder allgemeinen Beziehungen den Gesetzen des Staates unterstellt sind, dagegen als reine

Digitized by Google

Privatpersonen eine von jeglichem Gesetze freie Sphäre haben, innerhalb deren sie sich völlig unabhängig gebahren können. Wenn also auch der Staat sich in kirchliche Gesellschaften nach ihrer rein religiösen Seite, oder in ihr inneres Leben und Treiben nicht im geringsten mischt, wenn er sie insofern lediglich als Privatgesellschaften betrachtet, ihnen es selbst überläßt, sich einzurichten, wie sie können und wollen, ihre Lehrer und Beamten in ihrem eigenen Kreise so hoch, als ihnen beliebt, zu halten und ihre rein religiösen Zwecke nach Gutdünken zu verfolgen mit allen Mitteln, welche einem Privaten überhaupt zustehen, so behandelt er selbst sie in allen Fällen, in denen er mit ihnen in Berührung kommt, einfach als Vereine von Bürgern, welche nach gemeinem Rechte leben, und seinen Gesetzen und Behörden unterworfen sind. Wenn die Kirchen auch in das Privatrecht zurückgedrängt sind, so ist ja dieses Privatrecht doch immer das Recht des Staates, vom Staate gegeben und gehandhabt, so daß der Staat mit seiner Souveränetät immer über ihnen schwebt, abgesehen davon, daß die Ausscheidung dessen, was der Kirche, und dessen, was des Staates sei, einzig und allein Sache des Staates sein muß, daß nur der Staat zu erkennen hat, ob und wieweit irgend eine kirchliche Gesellschaft Politisches in sich begreift. Die Kirchen sind daher, wenn auch in ihren inneren, rein religiösen Angelegenheiten vollständig frei und unabhängig, doch immer ebenso im Staate, wie etwa die einzelnen Bürger, und mit Recht spricht man immer nur von einer freien Kirche im freien Staate, nicht neben und außer solchem. Die Hauptsache ist mithin, daß der Staat auch den Kirchen gegenüber als die einzige Souveränetät dasteht, daß er auch ihnen gegenüber, was ihre politische Seite angeht, sein Gesetzgebungsrecht ausübt, wie es zur Erreichung seiner Zwecke und überhaupt im Interesse des Ganzen und Allgemeinen angezeigt erscheint und daß er auch die Kirchen in den einheitlichen Organismus des staatlichen Zusammenlebens einordnet, so daß dieselben

Digitized by Google

eben nur als Kreise im Staate erscheinen, ganz so, wie andere Kreise auch.

Wenn also von „Trennung" der Kirche vom Staate die Rede ist, so kann nur der religionslose Standpunkt des modernen Staates und was daraus folgt, darunter verstanden werden. Nur dies, daß der Staat das Religiöse gänzlich aus sich frei herausstellt und nicht im geringsten religiöse Zwecke verfolgt; daß er den verschiedenen kirchlichen Gesellschaften gegenüber nur von politischen Gesichtspunkten aus Stellung nimmt; daß er jede Staatsreligion, jede Staatskirche perhorrescirt, und alle religiösen Gemeinschaften ganz wie die weltlichen behandelt, ohne irgend einer Kirche ein Privilegium zu zugestehen und einen besonderen Schutz, und irgend eine Unterstützung angedeihen zu lassen: nur dies kann logischer und vernünftiger Weise jener Ausdruck bedeuten. Dagegen wäre ein vollständiges Gehen- und Gewährenlassen solcher Kirchen, wie der oben bezeichneten, insofern der offenbarste Ungedanke, als dieselben eben nicht als bloße Privatvereine dastehen, sondern wesentlich auch Politisches an sich haben, auch politische Beziehungen, politische Tendenzen und Wirkungen in sich begreifen und daher nach dieser Seite ebenso in die Sphäre des Staates gestellt sind, wie alle anderen Vereine und Gesellschaften von politischem Charakter.

Wenn aber nun die eigentliche Trennung und das Auseinanderreißen der in Rede stehenden Elemente und Potenzen durchaus zu verwerfen ist und auf der anderen Seite der Staat ebenso wenig über das Religiöse, als die Kirche über das Politische zu bestimmen und zu entscheiden hat, so ist der Vereinigungspunkt des Religiösen und des Politischen nur in den Einzelnen zu suchen, während der Staat durch die ihm allein zukommende (oberste) Souveränetät und durch Einfügung der kirchlichen Gesellschaften sammt und sonders in seinen Organismus von seinem Standpunkte aus Einheit schafft.

Digitized by Google

Es ist keine Frage: die Religion im Menschen beruht — weit entfernt, ein bloßes Produkt des logischen Verstandes zu sein — ganz so, wie andere Erscheinungen auch, z. B. Kunst, Recht, Moral u. s. w., auf einer natürlichen Bestimmtheit, einem natürlichen Triebe oder wie man immer sagen will, und ist wesentlich als Gefühl der inneren Abhängigkeit von einem dem Wesen nach Höheren zu bezeichnen und hängt somit nothwendig davon ab, ob dieses Abhängigkeitsgefühl im Menschen ein großes oder ein kleines, oder ob es gar nicht vorhanden sei. Wenn daher die Entwicklung und Umgestaltung des menschlichen Wesens oder der Menschheit, wie wir bereits gesehen, in der Richtung einer immer größeren Selbstständigkeit, Autonomie und Freiheit erfolgt, so wird zwar die Religion in dem Maße immer mehr schwinden; aber wo und solange sie im Menschen besteht, hat sie ebensogut ihr Recht auf dieselbe möglichst freie Bethätigung und Uebung, wie die anderen natürlichen Anlagen und Triebe des Menschen. Die Religion ist also, wie auch die Kunst, das Recht, die Moral und die Wissenschaft, ein rein natürliches Erzeugniß des Menschen und zwar sowohl dem Allgemeinen, als auch dem Besonderen oder dem bestimmten Inhalte nach. Wir haben in dieser Hinsicht schon gezeigt, daß sich jeder Einzelne selbst seine Religion bilde; daß der Mensch, wenn ihm der Glauben, oder die Religion von außen vorgezeichnet werden sollte, dann wohl gewisse äußere Handlungen und Ceremonien mitmachen, gewisse Glaubensformeln nachsprechen könne, daß er aber den wirklichen Glauben, die wirkliche Religion aus sich selbst, aus seinem eigenen innersten Wesen heraus gebären müsse, wie dies schon dadurch bewiesen wird, daß der Glauben ja nicht vom *Willen* des Menschen abhängt; daß der Mensch nicht sagen kann: ich *will* das oder jenes glauben, da er es ja gar nicht glauben *kann*, wenn es mit seinem Wesen, wie es sich in ihm jeweils entwickelt hat, einmal nicht vereinbar ist. Wenn aber der Glauben oder die Religion nur der

Digitized by Google

Ausdruck des Menschen selbst ist, wenn darin der Mensch, ganz ebenso wie in der Kunst, dem Recht, der Moral, nur sich selbst manifestirt, dann ist klar, daß die Religion ebenso nur ein Subjektives ist, wie z. B. das Recht, und daß ihr nichts Objektives entspricht. Aber auch das ist nicht weniger klar, daß es nur absurd sein kann, wenn der Mensch von Anderen seinen Glauben, seine Religion erhalten soll, wenn Andere ihm sagen und vorzeichnen, was er zu glauben habe, während doch der Glaube nur der individuelle Ausdruck jedes Einzelnen sein kann, die Religionglaubenden nothwendig auch die Religionbildenden sein müssen.

Dies Alles hat der, die ganze moderne Weltanschauung inaugurirende, Protestantismus nicht nur grundlegend vorbereitet, da ja nach dem Princip desselben jeder Einzelne für sich seine Religion suchen und erforschen solle, sondern es existirt auch innerhalb des Protestantismus bereits das bestimmte und volle Bewußtsein, daß die Religion nur ein rein menschliches historisches Produkt sei, und Alles nur auf rein natürlichen Vorgängen beruhe. Wenn auch die Eruirung des Glaubens durch die Einzelnen auf Grund der Bibel geschehen soll, so hat dies, wie wir schon gesehen, in Wahrheit so wenig Bedeutung, daß das Resultat dieses Forschens und Suchens immer nur als das subjektive Produkt der Forschenden und Suchenden selbst erscheint, was ja die vielfachen und gewaltigen Unterschiede der Auffassungen schon zur Genüge darthun, so daß der Bibel selbst nur die Rolle der Anregung, des Anstoßes zugeschrieben werden kann, während die eigene Natur, das eigene Wesen der Einzelnen selbst es ist, woraus der bestimmte und eigentliche Inhalt des Glaubens hervorgeht.

Steht also fest, daß die Einzelnen als religionbildend erscheinen, so wissen wir ebensogut, daß die Einzelnen auch rechtbildend sind, daß Recht, Politik und Staat einzig und allein Produkte der Einzelnen sind, die Staatssouveränetät in den Einzelnen nach der allgemeinen Seite ihres Wesens

Digitized by Google

gegründet ist, der bestimmende Schwerpunkt des Ganzen in den Einzelnen ruht. Und so finden denn Religion und Recht ihre lebendige Einheit in den einzelnen Bürgern, als den eigentlichen Souveränen; d. h. ein und dieselben Personen erscheinen als religion- und als rechtbildend; in ein und demselben organischen Ganzen sind dann Religion und Recht einander durchdringend und bestimmend in lebendigster Vereinigung. Es ist hier nichts widernatürlich und unorganisch auseinander gerissen, es sind nicht die Elemente des Rechts und der Religion, die doch nur Glieder und Bestandtheile des Einen Organismus sind, von einander getrennt und in zwei ganz verschiedene Hände gelegt; weder die Religion, noch das Recht erhält einen besonderen selbstständigen Grund außerhalb dem Menschen, sondern beide sind nur Bestimmtheiten der Menschen, hängen nur von den Einzelnen ab.

Indem sich dann etwa die Einzelnen zur Befriedigung ihres religiösen Triebes und Bedürfnisses, auf Grundlage einer gewissen gemeinsamen Auffassung zu freien Gemeinschaften zusammen thun, so sind diese Gemeinschaften, deren es bald eine größere, bald eine kleinere Anzahl geben mag, in religiöser Beziehung das allein Maßgebende und Entscheidende, und der Staat hat diesen verschiedenen Gestaltungen gegenüber nur die Aufgabe, das etwaige politische Moment derselben in seine Sphäre zu ziehen, während er das rein religiöse ganz frei läßt, und es auch nicht im geringsten seiner Beurtheilung und Entscheidung unterwirft.

Ein eigentliches Nebeneinandersein oder ein wirklicher Dualismus von Staat und Kirche ist vielleicht noch gar nirgends in der Geschichte vorgekommen. Daß im Alterthum die innigste Einheit zwischen Staat und Religion bestund, die Religion lediglich eine Sache, eine Institution des Staates war, ist allbekannt. Ebenso bekannt ist, daß auch im Mittelalter durch die Ueberwucht des Religiösen eine Art Einheit herrschte, die sich theilweise zu förmlicher Theokratie ausbildete. Und die Staaten der Renaissance, der

Digitized by Google

Gallikanismus, der Josephinismus — haben auch sie nicht ebenfalls wieder eine gewisse Einheit angestrebt und mehr oder weniger auch erreicht, und zwar in einer dem Mittelalter entgegengesetzten Weise, nemlich in der Gestalt der entschiedensten Vorherrschaft des Staates? Daß unser Autor mit seiner Absorption des Religiösen durch das Staatliche von *seinem* Standpunkt aus ebenso consequent ist, als es die römische Kirche mit ihrem Streben nach Unterordnung des Staatlichen unter das Religiöse in *ihrer* Art ist, leuchtet auf den ersten Blick ein. Indem beide eine Trennung zwischen Staat und Kirche gleichmäßig perhorresciren — wenn auch natürlich zur Erreichung von ganz verschiedenen Zielen, da Hobbes dadurch das Religiöse vom Staatlichen, und die römische Kirche das Staatliche vom Religiösen abhängig machen will — treffen sie dem *Princip* nach gewiß nur das Wahre. Und wir haben der Wahrheit dieses Principes nur die richtige Wendung und Modification zu geben. Wir thun dies in der Richtung, daß wir den Staat als die alleinige Souveränetät hinstellen, welcher den Kirchen oder religiösen Gemeinschaften ganz ebenso ihre Sphäre bestimmt, und sie *seinem Organismus einordnet*, wie er dies gegenüber den anderen Vereinen oder Gesellschaften thut. So entsteht ebenfalls eine *Einheit* oder *Ein* Organismus. Die religiösen Gesellschaften sind als besondere kleinere Kreise ebenso *im* Staate und *unter* dem Staate, dem allgemeinen, größten Kreise, wie die anderen Gesellschaften, und die Privaten. Der moderne Staat stellt somit *insofern* ebenfalls eine Einheit des Staates und der verschiedenen Kirchen dar, wenn auch nur von der politischen Seite, oder vom Standpunkte der das Interesse des Ganzen und Allgemeinen wahrenden Vereinspolizei, während das eigentlich Religiöse rein Sache des nach jeder Hinsicht souveränen modernen Menschen ist, wodurch — weil ja derselbe moderne Mensch ebenso als rechtbildend, wie als religionbildend erscheint, und so Recht, Politik, Staat und Religion wesentlich auf den sou-

Digitized by Google

veränen Einzelnen beruhen — auch nach dieser innerlichen Seite das Religiöse und das Staatliche in demselben Quellpunkt ihre Vereinigung finden, die Einheit des Ganzen daher nach jeder Seite hergestellt ist.

Wie in den Einzelmenschen also das Religiöse, weit entfernt, von den anderen geistigen Erscheinungen und Trieben getrennt und abgerissen zu sein, vielmehr zugleich mit diesen in dem Einen Organismus existirt, so ist dann ebenfalls in dem großen Menschen, dem Staate, die Religion, weit entfernt, selbst ein Ganzes, selbst eine Welt für sich zu sein, nur eine Seite, nur ein Glied des Ganzen: der Welt des Staates, und mit dem Recht, der Moral und den übrigen Potenzen der Gesellschaft in einem und demselben Organismus geeint. Auch die Stellung, welche die nordamerikanische Union gegenüber den verschiedenen Kirchen oder Sekten einnimmt, widerstreitet dieser einheitlichen Auffassung nicht im geringsten. Daß hier diese Kirchen oder Sekten trotz ihres privatrechtlichen Charakters dennoch dem politischen Organismus eingefügt sind, dennoch unter der Souveränetät des Staates stehen, haben wir bereits bemerkt. Und wenn die Union keine Kirchen oder Sekten duldet, welche „den Glauben an Gott, das Sittengesetz und das Recht der Wahrheit im sozialen Leben verletzen": — kann sie nicht, weit entfernt, sich um Kirchliches gar nicht zu kümmern, jeden Augenblick in die ernste Lage kommen, auf Grund jener Bestimmungen oder Bedingungen über die delikatesten und subtilsten Dinge entscheiden zu müssen? Natürlich wird sie dabei immer nur die politischen und sozialen Momente und Gesichtspunkte im Auge haben. Aber verlangen wir für den modernen Staat denn etwas Anderes? Fortwährend schwebt daher die Souveränetät der Union über allen dortigen Kirchen oder Sekten; und von einer eigentlichen Trennung zwischen Staat und Religion kann somit principiell dort sowenig die Rede sein, als etwa in Europa. Oder zeigt vielleicht dies von einer solchen Trennung, wenn Kirchen oder Sekten, z. B.

Digitized by Google

der Mormonen, von der Union geradezu verboten werden und zwar trotz aller „Offenbarungen“, welche diese Mormonen ja sogut haben, wie andere Sekten oder Kirchen? Man wende nicht ein, dieses Verbot richte sich ja nur gegen die schädlichen Wirkungen, welche die Existenz und die Ausbreitung dieser Sekte auf den Staat und die Gesellschaft der Union ausüben könnten. Wir haben ja soeben bemerkt, daß auch der moderne Staat, der uns hier beschäftigt, keine andere Stellung gegenüber den Kirchen und Sekten haben solle, als die, daß er sich lediglich nur von politischen und sozialen Motiven in seinem Verhalten gegen dieselben leiten lasse. *Principiell* oder *formell* steht daher auch die Union ganz auf demselben Boden; der Unterschied ist höchstens ein quantitativer, ein durch die besonderen Umstände, die geschichtlichen Entwicklungen, und den Grad der individuellen Freiheit überhaupt, vielleicht auch durch die eigene Haltung der Kirchen selbst bestimmter.

Der Gegensatz des Hobbesischen und des modernen Staates ist somit bezüglich der Kirche folgender: *Dort* ist der Staat, d. h. der Monarch, ganz und gar von Religion durchdrungen, ja das höchste Organ derselben; der Monarch ist der oberste Priester und Prophet; er kann predigen, taufen, kurz alle religiösen Funktionen verrichten; er erkennt über die Offenbarung, ist der Interpret des göttlichen Wortes und strebt auch das *Seelenheil* seiner Unterthanen an; *hier* ist von Allem dem keine Rede; der moderne Staat ist vielmehr geradezu religionslos; um den Inhalt der Religion selbst bekümmert er sich nicht im geringsten, sondern steht derselben rein nur vom politischen Gesichtspunkte aus gegenüber. *Dort* ist der Staat auch die Kirche, und ist letztere als besondere Sphäre, als besonderer Organismus, völlig verschwunden; der Staat hat sie so in sich absorbirt, daß sie als ein von ihm Verschiedenes gar nicht existirt, sondern lediglich als ein politisches Institut, als eine Staatsanstalt figurirt; *hier* bestehen die Kirchen als besondere Kreise und

Digitized by Google

Organismen, die zwar, gleich den anderen Gesellschaften, dem allgemeinen Organismus des Staates vollständig eingefügt sind, dabei sich aber, wie alle übrigen Vereine, jeder mit dem Wohle des Ganzen nur immer verträglichen Freiheit erfreuen. Dort giebt es, da der Staat die kirchlichen Lehren ebenso macht, wie die anderen Gesetze, natürlich nur Eine Religion, eine Staatsreligion im prägnantesten Sinne des Wortes; hier kann es die größte Menge von Religionen geben, die als solche dem Staate gleich viel oder gleich wenig gelten, da er an sie nur den politischen Maßstab anlegt, von ihrem religiösen Inhalte gänzlich absieht. Dort ist der Staat mit der Religion confundirt, hier sind beide von einander scharf unterschieden. Gemeinsam ist dem Hobbesischen und dem modernen Staate nur die Eine Souveränetät; aber während sich diese dort auch auf die Religion selbst erstreckt, befaßt sie sich hier nur mit den etwaigen politischen Momenten derselben, mit deren äußerer Stellung und deren Einflusse auf die Gesellschaft.

Wenn wir uns das Wesen des Hobbesischen Staates, des Hobbesischen Monarchen in einem Gesammtbild so recht vergegenwärtigen: welch' ein Eindruck des Ganzen! Aber dieser Staat, dieser Monarch, für die wir jetzt kaum mehr ein Verständniß haben, die uns wie Erscheinungen einer landfremden Welt anblicken: was sind sie im Grunde und in Wahrheit anders, als die blos in's Politische umgewendete römische Kirche, der in's Politische übersetzte römische Papst? Die Aehnlichkeit könnte eine größere kaum sein. Wenn im Hobbesischen Staate Alles: Recht, Moral und Glauben schlechthin von außen vorgeschrieben werden; wenn das religiöse Gewissen der Unterthanen nichts ist, als das Gesetz, d. h. die in Form eines weltlichen Gesetzes ausgedrückte äußere Glaubensnorm; wenn der Monarch den Unterthanen jede Kritik der Gesetze und der Regierungsmaßregeln durchaus verbietet und gegen alle literarischen Publikationen die strengste Censur ausüben läßt; wenn

Digitized by Google

derselbe Monarch zugleich der inspirirte höchste Priester und Prophet ist und als solcher auch das Wort Gottes, die Offenbarung, bestimmt und auslegt; wenn er nicht nur die Summe des Politischen und die zeitlichen Güter, sondern auch das Religiöse, das Seelenheil der Bürger ebenso unumschränkt beherrscht und er geradezu als der unmittelbare Repräsentant der Gottheit erscheint —: haben wir dann nicht leibhaftig die römische Kirche mit ihrem absolutistischen Papste vor uns? Oder was fehlt zu diesem vollständigen Contrefeit? Ja, bis in das Einzelne trifft das Portrait zu. So wenn z. B. Hobbes das Opfer des Intellektes lehrt; wenn er sagt, daß wir uns mit unserer Vernunft den Glaubensvorschriften des obersten Herrschers zwar zu unterwerfen hätten, daß aber diese Unterwerfung nicht so zu verstehen sei, als ob wir jene Vorschriften in unserem Inneren wirklich auch zu glauben brauchten, da ja der eigentliche Glauben nicht befohlen werden könne, sondern blos so, daß wir den Glaubensnormen, und würden sie uns auch noch so unglaublich vorkommen, nur äußerlich nicht widersprechen, wir uns nur äußerlich gegen sie gehorsam verhalten sollten: hat Hobbes dabei nicht wiederum sein Vorbild in der römischen Kirche, der es ja im Grunde ebenfalls höchst gleichgiltig ist, was die Menschen in der Tiefe ihres Herzens eigentlich glauben, wenn sie die Kirchenlehre nur äußerlich bekennen, sich überhaupt nur äußerlich der Kirche fügen? Oder wenn Hobbes von seinem Staate sagt, daß in demselben nicht, wie in einem Organismus, die einzelnen Glieder von einander selbst abhängig und bestimmt seien, sondern alle unmittelbar nur vom Herrscher: wo hätte er diese Vernichtung eines jeglichen Organismus besser lernen können, als just da, wo man ebenfalls lehrt, daß jede Behörde und jedes Glied der Kirche unmittelbar nur unter dem Papste stehe, unmittelbar nur vom Papste aus bestimmt werde? Kurz: die Fülle der Allgewalt ist dort wie hier ganz dieselbe; dort wie hier dieselbe absolute Herrschaft über das Weltliche und

Digitized by Google

das Geiſtliche. Der Unterſchied iſt nur der, daß dort das Weltliche oder Politiſche das Accidenz, und der Appendix des Geiſtlichen, hier dagegen das Geiſtliche oder Religiöſe das Accidenz und der Appendix des Weltlichen oder Politiſchen iſt; daß wir alſo dort einen Papſt als König, hier einen König als Papſt haben. Aber die Hauptſache: Papſt und König zuſammen in Einer Gewalt, iſt hier wie dort und dort wie hier. Wahrlich! wenn Hobbes mit ſeinem Staate, ſeinem Monarchen eine Copie der römiſchen Kirche, des römiſchen Papſtes geben, wenn er auf dieſe eine Satire ſchreiben wollte, ſo konnte er es treffender nicht machen.

Doch es iſt ihm wirklich Ernſt damit, ſehr Ernſt. So ſteht er denn mitten zwiſchen zwei Welten. Indem er ſeinen Staat ſo durch und durch religiös beſtimmt ſein, das Politiſche und das Religiöſe ſo ganz ungeſchieden in einander liegen läßt, ſchaut er, ein Janus, mit dem einen Geſichte in das Mittelalter zurück, ſchließt er ſo das Mittelalter ab. Indem er aber, das Religiöſe in Abhängigkeit vom Weltlichen, als eine Beſtimmung des Politiſchen erfaßt und nicht umgekehrt, ſo wendet er das andere Geſicht der Neuzeit zu, leitet er die moderne Anſchauung ein, eben den Sieg des Weltlichen über das Religiöſe, des Staates über die Kirche, der Immanenz über die Transſcendenz, des Kosmismus über den Theismus.

Wenn Richelieu die Fürſten die höchſte Vernunft nennt; wenn Ludwig XIV. die Monarchen als Theile einer höheren, göttlichen Macht bezeichnet, als Bilder deſſen, der allheilig und allmächtig ſei, und als Organe, durch welche Gott ſelbſt handle und welche daher durchaus mit göttlicher Autorität ausgeſtattet ſeien; wenn auch Boſſuet ſagt, Gott habe etwas Göttliches in die Könige gelegt; wenn endlich ebenſo die Tudors und die Stuarts ſich als von göttlicher Weisheit erfüllt betrachteten, als eine Art von Gottheit, als majestatis anglicae Deitas, als personae mixtae cum sacerdote, omnipraesentes, omnipotentes et infallibiles, ſo wiſſen

Digitized by Google

wir natürlich alle nur zu gut, was es mit dieser Göttlichkeit der Fürsten auf sich habe. Es kommt jedoch nur auf die richtige Auffassung an, und die Sache unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Wenn wir unter jenem Göttlichen einfach das Höchste, das Souveräne begreifen und unter dem Fürsten, dem Monarchen nur den Repräsentanten des Weltlichen, des Politischen oder des Staates verstehen, so verschwindet das Anstößige von selbst, und das Ganze bedeutet dann eben nichts Anderes, als das schlechthinige Vorherrschen des Politischen gegenüber dem Religiösen, oder die Souveränetät des Staates gegenüber der Kirche. Die monarchische Fassung allein ist es, die Anstoß erregt. Setzen wir aber statt des „Einen" Alle, statt der Monarchie das Volk, so haben wir in jener Verherrlichung des Fürsten nur eine in schlechter Form ausgedrückte Antecipation der modernen Entwicklung. Nachdem das politische oder weltliche Princip nur zu lange darniedergehalten und verdunkelt war, konnte es, indem es sich wieder zum ersten Male in seinem Wesen begriff, sich kaum überschwänglich genug ausdrücken. Im Taumel seines ersten Wiedererwachens vermochte ihm nur das „Göttliche" selbst zu genügen. Insofern auch Hobbes in ähnlicher Weise seinem Monarchen etwas Göttliches beilegt, haben wir ihn soeben zugleich als einen Herold der Neuzeit bezeichnet, der zwar mit dem einen Fuße noch ganz auf dem Boden der mittelalterlichen Transscendenz steht, mit dem anderen aber, d. h. mit jener Verabsolutirung des Weltlichen, des Politischen schon ganz entschieden an die moderne Immanenz anstreift. Denn wer hat so bestimmt und scharf die Souveränetät des Staates, als des Repräsentanten des gesammten Diesseitigen, ausgesprochen, als eben er?

Daß ihm aber die ganze moderne Entwicklung in dieser Hinsicht auf das vollständigste Recht gegeben, wer kann dies in Abrede stellen?

Nachdem im Mittelalter — echt theistisch — das Recht in innigster Einheit mit der Religion gewesen, indem es,

ſtatt aus dem menſchlichen Weſen ſelbſt, ſchlechthin aus Gott oder der Offenbarung begriffen und ſo nur als ein Accidenz der Religion erſchienen, ganz wie auch die Sittlichkeit und die Wiſſenſchaft; nachdem Recht, Sittlichkeit und Wiſſenſchaft, als Beſtimmungen der Religion, in ſchlechthiniger Abhängigkeit von der Kirche geſtanden: welch' ein merkwürdiger Prozeß iſt ſeither vor ſich gegangen; welch' eine gewaltige Umgeſtaltung hat ſich ſeither vollzogen oder vielmehr, in welcher täglich tiefer und allgemeiner werdenden Umwandlung befinden wir uns ſeither mitten innen! Recht, Sittlichkeit, Politik, Schule und Wiſſenſchaft löſten ſich im Laufe der ſeitherigen Entwickelung von der Religion, der Kirche vollſtändig ab, ſich rein auf ſich ſelbſt ſtellend, ſich rein in und aus dem Weſen des Menſchen ſelbſt bewegend, nach den eigenen Geſetzen der Vernunft ſelbſt. Galt der Staat, nachdem er ſich von der Kirche emancipirt, anfangs nur als der Repräſentant des Rechts im engeren Sinne, ſo zog er bald — in Folge der Unzertrennlichkeit von Recht und Moral — auch die freie Sittlichkeit nach, zu ſeinem Princip, und ſeiner Sphäre nicht nur das Recht, ſondern auch die Sittlichkeit machend. Und auch die Wiſſenſchaft hat er ſich attrahirt, beziehungsweiſe zum Gegenſtande ſeiner Sorgfalt und Pflege gemacht. Und noch nicht genug! Während auch nachher noch, nachdem das Recht im engeren Sinne ſich ſchon von der Religion oder der Kirche ausgeſchieden hatte, jenes ſog. gemiſchte oder mittlere Gebiet, wie die Schule, die Armenpflege ꝛc., bald unbeſtritten der Kirche allein angehörte, bald gleichſam als ein Gemeingut von Staat und Kirche zugleich betrachtet wurde, ſo hat nunmehr der Staat die Kirche auch aus dieſer ſo intereſſanten, ſo wichtigen Sphäre verdrängt. Das ganze ſog. kirchenpolitiſche Gebiet beſtimmt er jetzt rein nur von ſich aus, dasſelbe auf dieſe Weiſe zu einem rein politiſchen erklärend. So riß ſich Glied um Glied ab; ſo emancipirte ſich Stück um Stück von der Religion; ſo trieb der Staat die Kirche Schritt um Schritt

Digitized by Google

zurück. Nach dieser Loslösung und Säkularisation des Rechts, der Sittlichkeit, der Wissenschaft, der Schule, der Armenpflege und überhaupt jener sog. kirchenpolitischen Dinge: was bleibt da der Kirche noch? Das Gebiet des Religiösen, des Glaubens im engeren Sinne, oder der unverständlichen Dogmen, der Mythen und der Märchen.

Wenn aber dies Alles nur die Wirkung eines inneren Prozesses ist; wenn der Staat, dessen Inhalt und Leben eben jene von der Kirche abgefallenen oder losgelösten Gebiete ganz vorzüglich ausmachen, diese in sich ruhende, sich souverän aus sich selbst bestimmende Macht, als welche er nun vor uns steht, nur in Folge der welthistorischen Entwickelung werden konnte: gewinnen wir dann nicht gegenüber der Kirche einen Beweis ganz eigener und zwar der allerzwingendsten Art? Jene Emancipation, jene Verselbstständigung des Rechts, der Sittlichkeit, der Wissenschaft ꝛc. konnte sich doch nur nach den *inneren Gesetzen* des Menschen selbst vollziehen, konnte nur im *Wesen* des Menschen selbst gegründet sein. Nur weil dieses Wesen, diese Gesetze sie verlangten, konnte sie sich verwirklichen. Es ist eine durchaus *positive* Kraft, die sie ermöglicht. Nur weil der Mensch seiner eigensten Natur nach in allen Beziehungen sich eben nur aus sich selbst bestimmen *soll*, konnte er im Laufe des welthistorischen Processes diese Reife der Selbstständigkeit erreichen. Kann also die Selbstständigkeit der Menschheit nur in Folge einer positiven Anlage, nur auf Grund ihrer innersten Natur gedacht werden, so ist sie eben nur eine *seinsollende, von der menschlichen Natur selbst geforderte*, die darin nur ihre Verwirklichung, ihre Wahrheit erlangt. Wenn aber nun die Kirche ihrem eigensten Wesen nach diese Selbstständigkeit durchaus negiren *muß*; wenn letztere vom Standpunkte der Kirche aus gar nicht existiren sollte, *sie aber nun dennoch existirt* und zwar so, daß sie mit der weiteren Entwicklung der Menschheit ihre Kreise immer weiter ausdehnt: — *zeugt dann nicht die objektive Natur*

Digitized by Google

der Menschheit selbst gegen diese Kirche? Da diese Entwickelung von der Unmündigkeit und Unselbstständigkeit zu dem Aufsichselbstberuhen, Aufsichselbstsichbewegen, als eine vom Menschheitswesen selbst mit Nothwendigkeit verlangte, nur die Wahrheit desselben an den Tag fördern kann, so haben wir hier gegen die Kirche und die ganze Anschauung, auf der sie beruht, einen Beweis, der um so gewichtiger in die Wagschale fällt, als ihn ja die Dialektik der Sache selbst, die Natur und Substanz des Menschheitswesens selbst führt. Das Wesen und die Natur der Menschheit selbst ist es also, welche diese Kirche sammt der ganzen theistischen Anschauung zurückweist, über sie hinaus zu einem Höheren schreitet, sie geradezu negirt.

Die katholische Kirche, als die consequenteste Vertreterin der theistischen Anschauungsweise, fordert, wie wir gesehen, ihrem eigensten Begriffe und Wesen nach nothwendig die Herrschaft über den Staat; die Realisirung ihrer Idee kann nur die Theokratie, beziehungsweise die Hierarchie sein. Wenn sich nun im Entwickelungsprocesse der Menschheit der Staat vielmehr seine volle Selbstständigkeit und Souveränetät errungen; wenn die Durchführung des kirchlichen Princips mit jedem Tage unmöglicher wird, von dem Menschheitswesen eine immer entschiedenere Zurückweisung erfährt, liegt darin dann nicht klar ausgesprochen, daß dieses kirchliche Prinzip eben ein durch und durch unwahres, weil mit dem eigentlichen Wesen der Menschheit rein unvereinbares, unverträgliches ist, daß wir also Recht hatten mit der Behauptung, wornach die Lehre unseres Autors von der schlechthinigen Selbstständigkeit und Souveränetät des Staates eine durch die Entwickelung des Menschheitswesens selbst bewiesene sei, indem eben das, was sich als Produkt des welthistorischen Processes darstellt, nur das Seinsollende, das Wahre sein kann? Man denke sich die Menschheitswelt, wie sie nach der Idee der Kirche sein sollte, und man stelle sie sich vor, wie sie thatsächlich ist: erscheint der Gegensatz

Digitized by Google

nicht jetzt schon als ein ganz ungeheuerer? Und wird diese Kluft zwischen der Kirche und der Welt, je mehr letztere fortschreitet, d. h. je selbstständiger, autonomer und freier sie wird, nicht noch eine viel gewaltigere werden? Und man sage noch, daß diese Welt für diese Kirche „angelegt", für diese Kirche „präformirt" sei. Wir denken, im Gegentheil sei dadurch bewiesen, daß die Welt ihrer innersten Natur nach ganz anderen Mächten gehört, daß der „Weltplan" ein ganz anderer ist.

Welche Mächte dies seien, kann für uns kaum mehr zweifelhaft sein.

Entgegen der Anschauung der Transscendenz, dieses rein nur von außen Bestimmtseins, dieser schlechthinigen Abhängigkeit und Unfreiheit, oder entgegen der Bewegung von oben nach unten, von außen nach innen, kann jene Macht nur die Anschauung der Immanenz, des Aus- und Durchsichselbstsichbestimmens oder der Souveränetät sein, und zwar der Souveränetät sowohl der Einzelnen als solcher — insofern sie jedes über der Vernunft liegende Höhere schlechthin zurückweisen und in ihrem Denken und Wollen sich nur nach sich selbst, nach ihren eigenen Gesetzen entscheiden — wie auch der Gesammtheit — insofern die Bürger auch als Allgemeinheit oder Staat die volle und ganze Autonomie und Souveränetät besitzen und alles Aeußere, wie Gesetze, Regierung, als nur ein von ihnen Gesetztes, als ein durchaus von ihnen Abhängiges erscheinen lassen; oder mit anderen Worten: es kann jene Macht nur die Anschauung der Demokratie sein, und zwar der vollen und ganzen Demokratie, der sozialen Demokratie, indem wirkliche Unabhängigkeit und Selbstbestimmung der Bürger außer den intellektuellen Gütern und der formalen Freiheit auch ein gewisses Maß von materiellen Gütern, oder auch materielle Freiheit erheischt, und die Consequenz unserer gegenwärtigen, jetzt schon mehr oder weniger Sozialismus treibenden Staaten eben nur die soziale Demokratie ist, so daß es also nur zwei

Digitized by Google

consequente Anschauungen, und, darauf basirt, auch nur zwei consequente Parteien giebt: die ultramontan-theokratische und die sozial-demokratische, während alles Dazwischenliegende nichts als Halbheit und Widerspruch in sich selbst ist.

Aber nicht nur von dem weltlichen und dem geistlichen Reiche handelt unser Autor, sondern er widmet noch ein eigenes Capitel dem Reiche der — Finsterniß. Aber was versteht er darunter? Sonst begreift man unter dieser Bezeichnung bekanntlich das Reich des „Satanas". Hobbes aber meint darunter nichts Anderes als das Reich des — Papstes, die katholische Kirche. Das Reich der Finsterniß ist nemlich unserem Autor die Gesellschaft jener „Betrüger", welche, um über Andere in der gegenwärtigen Welt zu herrschen, sowohl das Licht der natürlichen Vernunft, als auch das Licht des Evangeliums durch falsche und dunkle Lehren auszulöschen, und, statt ewiges Heil, geistige Finsterniß einzuführen bestrebt seien. Speciell hat dabei Hobbes außer der Verdunkelung der heiligen Schrift durch falsche Auslegungen im Auge: „die heidnische Dämonenlehre, d. h. die Lehre von den Götzen, Phantasiegebilden, Gespenstern und andere kindischen Fabeln"; ferner gewisse Ueberbleibsel der griechischen Religion und Philosophie, und endlich allerhand falsche Ueberlieferungen und Märchen, überhaupt den ganzen Plunder jener anstößigen Dinge, die Hobbes besonders in der römischen Kirche findet.

Am meisten scandalisirt sich aber Hobbes darüber, daß das Reich Gottes, von welchem die hl. Schrift so oft spreche, die Kirche sei. Denn aus diesem Irrthum, daß die jetzt existirende Kirche das Reich Gottes sei, und daß es irgend ein Mensch oder eine Versammlung sein müsse, durch welche unser Erlöser, der jetzt im Himmel sei, zu den Menschen spreche, Gesetze gebe, und durch welche allein er den gesammten Gläubigen gegenüber repräsentirt werde; aus diesem Irrthum entspringe nur als natürliche Folge, daß der römische Bischof

Digitized by Google

eine königliche Gewalt über alle Christen fordere und daß in manchen Staaten sogar die Priester dieselbe Gewalt in Anspruch nähmen.

Schon an anderer Stelle rückte Hobbes der katholischen Kirche speciell mit derselben Energie zu Leibe, nemlich dort, wo er zu zeigen sucht, daß die meisten ihrer Institute und Lehren nur die absolute Herrschaft über die Gläubigen, die schlechthinige Unterjochung der Geister bezweckten.

Daß freilich die katholische Kirche, als die consequenteste Vertreterin des Theismus, die absolute Herrschaft über die Geister nothwendig erstreben muß, indem ja hier überhaupt jede Freiheit ausgeschlossen ist, haben wir schon im Vorhergehenden gezeigt. Aber auch das dürfte uns klar geworden sein, daß am allerwenigsten Hobbes das Recht hat, über Verdunkelung und Unterdrückung der natürlichen Vernunft durch die katholische Kirche zu klagen. Wer lehrt, daß die Bürger ihres eigenen Judiciums oder Urtheils sich gänzlich zu entschlagen hätten, und, was gut, recht und wahr sei, lediglich aus den Entscheidungen ihres Fürsten schöpfen sollten, der kann, logisch und moralisch, unmöglich sich gegen die Auslöschung des Lichtes der Vernunft wehren, und auf einmal die Rolle des Aufklärers spielen. Ueberhaupt glauben wir hinlänglich bewiesen zu haben, daß ja der Hobbes'sche Fürst nichts ist als ein politisch gewendeter Papst, und eine Polemik gegen diesen nur auf Concurrenzneid beruhen kann.

Eine Concurrenz kann freilich Hobbes nicht leiden, von geistiger Gewerbefreiheit nichts wissen wollen. Kann es doch nur Einen geben, dem sich Alles schlechthin zu unterwerfen hat, und der ist nach unserem Autor eben der absolute Fürst, nicht der römische Papst.

Daß Hobbes unter den Mitteln, durch welche die römische Kirche die Herrschaft über die Geister an sich zu reißen sucht, die Lehre von der päpstlichen Infallibilität obenanstellt, darf uns natürlich nicht Wunder nehmen. Denn

Digitized by Google

ist derjenige — sagt er mit Recht — von welchem man glaubt, daß er nicht irren könne, nicht der Herrscher über sämmtliche Gläubigen und zwar in weltlicher sowohl, wie in geistiger Hinsicht?

Wenn also unser Autor die Befürchtung ausspricht, es könnte der Papst auf Grund der Infallibilitätslehre nicht nur auf religiösem, sondern auch auf politischem Gebiete seine Herrschaft über die Gläubigen aufrichten, muß er da nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß der Papst seine infallibeln Aussprüche auch auf das Politische, das rein Weltliche ausdehnen könnte? Gewiß! Denn wäre die päpstliche Unfehlbarkeit lediglich auf das Geistige oder das Religiöse beschränkt, so läge ja kein Grund zu jener Befürchtung vor; der Papst würde dann allerdings die Gläubigen in religiösen Dingen, nimmermehr aber in politischen zum Gehorsame verpflichten und so beherrschen.

Die Frage ist nun die: was würde Hobbes zu der heute vorliegenden Formulirung des Infallibilitätsdogma's sagen? Würde er jetzt, nachdem die Unfehlbarkeit des Papstes wirklich definirt worden, die Gefahr für eine größere halten, als zu seiner Zeit, wo dieselbe noch nicht zu einem Dogma erhoben war? Oder würde er, wenn er sich die Form dieser Definition näher und gründlicher betrachtete, seine Befürchtungen mehr oder weniger wieder schwinden lassen?

Wenn es ganz im Allgemeinen hieße: der Papst ist in allen die Kirche betreffenden Angelegenheiten unfehlbar, so läge zwar hierin auch noch immer eine Begrenzung; die Sphäre wäre jedoch eine so umfangreiche, daß die Schwierigkeit, von der wir sogleich reden werden, ungleich geringer wäre, und die Gläubigen kaum viele Male in Verlegenheit kommen könnten. Aber wie steht es in dieser Beziehung mit der heute vorliegenden Fassung des Unfehlbarkeitsdogma's?

Als die frommen Väter Jesu dem neuesten Dogma die jetzige Form gaben, wollten sie offenbar die Welt über die Tragweite desselben beruhigen; sie wollten die Befürchtung,

Digitized by Google

es könnte der Papst auch in Sachen des Rechtes und der Politik dieselbe Unfehlbarkeit und denselben Gehorsam beanspruchen, wo möglich beseitigen; sie beschränkten daher die Infallibilität auf die Angelegenheit des Glaubens und der Sitten. Wir hätten also auf der einen Seite den Glauben und die Sitten, bezüglich deren der Papst unfehlbar ist, und von den Gläubigen schlechthinigen Gehorsam verlangen kann, und auf der anderen Seite das gesammte übrige Gebiet mit Einschluß des Rechtes und der Politik, worin der Papst keine Unfehlbarkeit besitzt und keine Obedienz fordern darf. Freilich ließe die jetzige Fassung des Dogma's noch einen anderen Gegensatz zu: man könnte nemlich das Recht und die Politik ganz gut auch unter den Begriff „der Sitten" subsumiren, so daß dann jene beiden ebenfalls auf die Seite des Glaubens und der Sitten fallen würden. Darüber könnte allerdings nur eine authentische Interpretation genügenden Aufschluß geben. Wir begnügen uns aber bis dahin mit den Erklärungen von Bischöfen ꝛc., nach welchen das Recht und die Politik von den „Sitten" wirklich ausgeschlossen, und somit den unfehlbaren Entscheidungen des Papstes gänzlich entzogen sein sollten.

Demnach hätte das Dogma den Sinn: der Papst ist unfehlbar in Sachen des Glaubens und der Sitten, aber auch nur in Sachen des Glaubens und der Sitten; denn nur in diesem Gebiete ist er vom hl. Geiste inspirirt; folglich kann er auch nur für dieses Gebiet von den Gläubigen absoluten Gehorsam gegenüber seinen Entscheidungen verlangen, indem der unbedingte Gehorsam gegen den Papst sich eben nur auf den Glauben gründet, daß Gott selbst auf jenem Gebiete aus ihm und durch ihn spreche.

Doch da erheben sich sofort die Schwierigkeiten riesengroß. Die Gläubigen sollen in Sachen des Glaubens und der Sitten den Aussprüchen des Papstes als den Eingebungen Gottes selbst schlechthin gehorsam sein. Aber wie können sie wissen; wo haben sie auch nur den geringsten

Digitized by Google

Anhaltspunkt dafür, daß der Papst bei irgend einer bestimmten Entscheidung in jener Sphäre, in der allein er unfehlbar ist, und in der allein er unbedingten Gehorsam ansprechen darf, sich wirklich auch halte, und nicht etwa auf das weltliche Gebiet, auf das Gebiet der Rechtes und der Politik sich verirrt habe, wo er nicht unfehlbar ist, und keinen absoluten Gehorsam von den Gläubigen zu fordern hat? Die Gläubigen sind hierin, in diesem Cardinalpunke, völlig rathlos. Abgesehen davon, daß sie schon als *Menschen* sich als irrthumsfähig fühlen müssen, haben sie als *Katholiken*, und gerade wenn sie gute echte Katholiken sein wollen, hierin gar kein eigenes Urtheil. Oder sollten *sie* dem Papste gegenüber entscheiden, ob er bei seinen Aussprüchen die richtige Grenze eingehalten, und ob nicht? Hieße das nicht, sich geradezu über den Papst stellen? Ein derartiges *Selbst*entscheiden, *Selbst*urtheilen mag etwa protestantisch sein; aber katholisch ist es jedenfalls nicht. Wenn der Katholik selber bestimmen wollte, *wieweit* die Grenzen des Glaubens und der Sitten gehen, wäre dies nicht soviel als selbst festsetzen, wo und wie weit er zu gehorchen hat? Was rein nur Sache des Glaubens und der Sitten, oder, wie wir auch sagen, rein nur Sache der Religion ist, und was etwa in das Gebiet des Weltlichen, des Politischen fällt, das zu entscheiden war von jeher mit den größten Schwierigkeiten verbunden gewesen und bildet noch heut zu Tage just den Gegenstand des ganzen gewaltigen Streites zwischen der weltlichen und der geistlichen Macht. Um hierin so sicher zu sein, wie man es sein muß, wenn man daraus einen unbedingten Gehorsam entnehmen will, müßte man geradezu selbst unfehlbar sein.

Freilich wird man einwenden: aber just deshalb hat man ja die *Unfehlbarkeit* des Papstes etablirt, damit die Gläubigen in diesen Dingen auch nicht dem geringsten Zweifel unterliegen und daher den verlangten Gehorsam ganz gut leisten können. Wohl: man hat die „Unfehlbarkeit" des Papstes etablirt. Aber wo? In Sachen des Glaubens und

Digitized by Google

der Sitten. Wenn aber der Papst nur in diesem Gebiete unfehlbar ist, so ist er außerhalb demselben, also in Sachen des Rechtes und der Politik zweifellos fehlbar und ebenso dem Irrthume ausgesetzt, wie jeder andere Mensch. Ob er aber innerhalb oder außerhalb der ihm zuständigen Sphäre Entscheidungen trifft, das ist es eben, bezüglich dessen die Gläubigen auch nicht die geringste Gewißheit haben, vor dem sie, wie bemerkt, nur völlig rathlos dastehen können. Es reicht also nicht hin, zu sagen: der Papst ist unfehlbar, mithin wird er schon wissen, wo jene Grenze anhebt und wo sie aufhört. Er ist ja nur unfehlbar, wenn er sich innerhalb der richtigen Grenze hält. Außerhalb derselben kann er ebensogut wie jeder Andere irren; er kann folglich hier eine rechtliche und politische Sache für eine religiöse, d. h. für eine Sache des Glaubens und der Sitten erklären und dafür denselben unbedingten Gehorsam verlangen, wie wenn er auf dem richtigen Gebiete sich bewegte. Mag er also immerhin in der Sphäre des Glaubens und der Sitten vom hl. Geiste inspirirt, und so unfehlbar sein: außerhalb jener Sphäre kann er, wie gesagt, so gut wie jeder andere irrige Mensch, eine weltliche und politische Angelegenheit für eine religiöse ansehen und behandeln, also das Weltliche mit dem Religiösen verwechseln. Und da er hier den Irrthum so gut für etwas Wahres halten kann, als die Wahrheit selbst — ja nur zu häufig klammern sich die Menschen überzeugungsvoller an den Wahn, als an die Wahrheit — so hat der Papst selbst so wenig als jeder Andere eine Norm dafür, ob er bei seinen Entscheidungen innerhalb oder außerhalb des ihm zuständigen Gebietes sich befinde.

Man sieht: der Grundirrthum des Ganzen liegt darin, daß man der päpstlichen Unfehlbarkeit eine Schranke, eine Grenze gab, ohne daß irgend Jemand da ist, welcher zu entscheiden hat, und entscheiden kann, ob der Papst wirklich innerhalb jener Schranke, jener Grenze geblieben sei. Jene Einschränkung, jene Clausel hebt mithin das ganze Dogma wieder

Digitized by Google

auf, macht es, logisch genommen, geradezu wirkungslos, nichtig. Dergleichen kann eben, wie die Souveränetät, nur bedingungslos hingestellt werden, oder gar nicht. Nur wenn es ohne Einschränkung hieße: der „Papst ist unfehlbar," hätte die Sache, wenigstens formell, Sinn und Verstand. Nur dann würden die Gläubigen von all' jenen Ungewißheiten befreit sein, die sie da, wo die Unfehlbarkeit eine begrenzte ist, nur in zu vielen Fällen haben können. Denn eben weil der Papst dann schlechthin unfehlbar wäre, würde vom Standpunkte der Gläubigen jede Möglichkeit ausgeschlossen sein, daß er sich, wie etwa jetzt, in eine ihm nicht zuständige Sphäre verirrte. Ist aber die Formel als eine bedingte hingestellt, wodurch indirekt gesagt wird, daß es auch für den Papst ein Gebiet gebe, wo er irrthumsfähig ist: können dann die Gläubigen immer die nöthige Gewißheit haben, daß der Papst sich nicht wirklich auf jenes Gebiet, wo er gleich jedem Anderen fehlbar ist, verirrt habe?

Den Papst ohne jene Clausel als infallibel zu erklären, so daß er es etwa auch im Rechtlichen und Politischen wäre, dazu hatte man doch den Muth nicht, davor schrack man doch zurück; man fürchtete sich eben vor der Welt. Sobald man aber bei Aufstellung von Dogmen sich auch nur im geringsten von Rücksichten auf die Welt bestimmen und leiten läßt, giebt man im Grunde geradezu Alles auf, ist man längst verloren. Und die Welt hatte man unbestreitbar im Auge; man wollte sie bezüglich der Tragweite des neuen Dogma's beruhigen. Indem man also die Infallibilität begrenzte, glaubte man etwas recht Gescheidtes zu machen, und hat etwas recht — Ungeschicktes gemacht. Denn was soll jene Clausel für einen Werth, für eine Bedeutung haben, wenn doch Niemand da ist, der zu erkennen hat, ob sie eingehalten worden, oder nicht? Und doch tritt erst dann, wenn entschieden ist, daß der Papst innerhalb seiner Competenz geblieben, der Fall des Gehorsams gegen seine Aussprüche ein. Sollte aber der Papst selbst darüber entscheiden,

Digitized by Google

ſo iſt das ſoviel, wie wenn gar keine Clauſel beſtünde, und der Zweck, wozu man das Dogma beſchränkte, wäre vollſtändig vereitelt und negirt. Faktiſch wäre dann die Infallibilität eine völlig unbedingte, unbegrenzte. Alſo Widerſprüche, Widerſinn, wie man die Sache auch wenden mag.

Nehmen wir an, es befände ſich in irgend einer Verfaſſung der Satz: die Bürger haben der Staatsgewalt nur in *ſtaatlichen* Dingen Gehorſam zu leiſten, und es würde derſelbe dahin verſtanden, daß damit ein Gegenſatz zu den religiöſen und kirchlichen oder auch zu den privaten Angelegenheiten ſtatuirt werde, ohne daß jedoch im geringſten feſtgeſtellt würde, was denn in das Gebiet des Staatlichen falle, und ohne daß ein *Gerichtshof* eingeſetzt wäre, der in jedem einzelnen ſtreitigen Falle zu entſcheiden hätte, ob die Sache wirklich eine rein ſtaatliche ſei? Wäre ein ſolcher Artikel nicht ein wahres juriſtiſches Monſtrum, nur geeignet, die größte Verwirrung hervorzurufen? Wer wäre bei einer ſolchen Faſſung auch nur halbwegs immer ſicher, wo er zu gehorchen hätte, und wo nicht? Selbſt wenn Alles möglichſt genau präciſirt würde, was ſtaatlich und was kirchlich ſei, wäre gleichwohl noch immer ein Tribunal, das *in concreto* in ſtreitigen Fällen darüber erkennte, ſchlechthin nothwendig. Es ſoll aber der Annahme nach beides, ſowohl die nähere Präciſirung, als auch das Tribunal, wegfallen. Könnte über das Widerſinnige eines ſolchen Verfaſſungsartikels auch nur noch der leiſeſte Zweifel walten?

Aber juſt als ein ſolcher Nonſens erſcheint die Faſſung und Formulirung des neuen Dogma's. Selbſt wenn *authentiſch* ausgeſprochen wäre, daß das Recht und die Politik nicht unter dem Begriffe der „Sitten" enthalten ſei, wäre die Unbeſtimmtheit noch nicht gehoben. Ob etwas *in concreto* in das Gebiet des Rechts und der Politik — wo der Papſt nicht inſpirirt, alſo nicht unfehlbar wäre, und keinen ſchlechthinigen Gehorſam verlangen könnte — oder in das Gebiet des Glaubens und der Sitten falle, wo allein

Digitized by Google

er infallibel ist, wäre weit entfernt, damit auch nur im geringsten geordnet und entschieden zu sein. Und nur ein competentes Control-Tribunal könnte hierüber bestimmen.

Ein solches Tribunal könnte dem Papst gegenüber nur ein allgemeines Concil sein, aber dies wiederum nur dann, wenn es selbst ohne Bedingung, ohne Clausel unfehlbar wäre, indem ja sonst dem Concil gegenüber ganz dieselben Schwierigkeiten existirten, wie dem bedingt unfehlbaren Papste gegenüber. Aber wozu dann überhaupt die Infallibilität des Papstes, wenn das Concil doch noch neben ihm und gleichsam über ihm nothwendig sein sollte? Der infallible Papst sollte ja eben dem Concil substituirt werden; die Maschine sollte eine größere Einfachheit und Wirksamkeit erhalten. Aber nach unserer Ausführung kann von einer Wirksamkeit des neuen Dogma's, logisch genommen, keine Rede sein. Es ist so, wie es jetzt vorliegt, etwa einem Gesetze zu vergleichen, das nicht nur der näheren Präcisirungen und Ausführungsbestimmungen, sondern auch — was die Hauptsache — eines Richters entbehrte.

Aber nicht nur in logischer Hinsicht ist das Dogma, so wie es formulirt ist, widerspruchsvoll und widersinnig: es ist, was noch als ein viel größerer Fehler erscheint, nicht einmal katholisch. Denn nach dem eigentlichen Wesen des Katholicismus ist es durchaus unwahr, daß das Recht und die Politik, oder überhaupt das Weltliche von dem „Glauben und den Sitten" getrennt werden könne; so daß die Kirche mit ihrer Concession an den diese Trennung fordernden Zeitgeist geradezu ihr Grundprincip aufgegeben. Und warum sollte man auch dem hl. Geiste gleichsam vorschreiben, daß er nur in Sachen des Glaubens und der Sitten zu inspiriren habe? Wir denken, es könnten in Sachen des Rechts und der Politik Fälle vorkommen, wo nicht nur zum Wohle der Menschheit überhaupt, sondern speciell zum Heile der Kirche selbst eine unfehlbare Entscheidung nothwendiger wäre, als Entscheidungen in Glaubenssachen, hinsichtlich deren es ja am Ende doch völlig gleichgiltig ist, ob sie so oder so lauten,

Digitized by Google

da sie so wie so gleich unverständlich und in der Regel auf die allgemeine Entwicklung der Menschheit ja doch von keinem Einflusse sind.

Wir haben uns bei dieser Erörterung natürlich rein nur auf den katholischen Standpunkt gestellt, da ja in allgemeiner, philosophischer Hinsicht über das neueste Dogma auch nicht ein Wörtchen zu verlieren wäre. Wir wollten nur zeigen, daß Hobbes, wenn er heute noch lebte, bei einer rein logischen Betrachtung sich nicht die geringste Sorge zu machen brauchte. Daß freilich faktisch die Sache anders liegt; daß reinen Meinungsmächten heute noch Millionen von Menschen den blindesten Gehorsam leisten; daß überhaupt heute noch, gegen Abschluß des 19. Jahrhunderts, im 4. Säculum der Erfindung der Buchdruckerkunst, trotz aller Literatur und Philosophie, bei der ungeheuersten Vervielfältigung und Verbreitung von Drucksachen, und inmitten des immensesten Aufschwungs der Naturwissenschaften das „Reich der Finsterniß" noch immer so gewaltig, der stupideste Aberglauben noch immer so allgemein ist, daß wirklich zwei Welten ganz schroff neben einander existiren, die, wie wenn sie nicht dieselbe Eine Sprache sprächen, nicht Kinder desselben Volkes wären und nicht derselben Zeit angehörten, sich kaum mehr verstehen — dies Alles wird sich unser Autor in seinem Schlafe, den er bis zur Auferweckung vom Tode schläft, schwerlich träumen lassen. Aber wir sehen hier wieder auf das deutlichste, wie die Entwicklung der Menschheit vor sich geht: nicht so, daß irgend eine niederere Anschauung sich selbst zu einer höheren fortbildete; nein, vielmehr ist die höhere ein ganz neuer Ansatz, beruht auf einem durchaus neuen Prinzip. Die niederere Anschauung bleibt einfach neben der höheren bestehen, jedoch so, daß sie im Laufe der Zeiten immer mehr zurückgedrängt wird, immer mehr Boden oder Anhänger verliert, bis sie zuletzt mehr nur als Gegenstand des historischen Interesses dasteht.

Daß jedoch Hobbes am allerwenigsten Recht hat, sich

Digitized by Google

über dem „Reiche der Finsterniß" zu entsetzen, haben wir bereits bemerkt. Erscheint dasselbe ja nur als die natürliche Consequenz seiner eigenen theistischen Anschauung. Ein Vollrecht zur Bekämpfung jenes „Reiches der Finsterniß" hat nur die Weltanschauung, die auf einem total anderen Grunde steht, die eine höherere, wahrere ist. Und nur diese wird denn auch siegen, oder hat bereits jetzt schon gesiegt.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google